بسم اللہ

الرحمٰن

الرحیم

مولانا عبید اللہ سندھی کے سیاسی افکار کا عصر حاضر کے تناظر میں تحقیقی جائزہ

مقالہ برائے پی ایچ، ڈی

محمد جاوید : اُمیدوار برائے پی ایچ، ڈی

زیرنگرانی : پروفیسر ڈاکٹر تنویر خالد

شعبہ سیاسیات، جامعہ کراچی

نومبر 2009ء

Ph: 9261300-6
Ext: 2342/234

DEPARTMENT OF POLITICAL SCIENCE

University of Karachi, Karachi-75270, Pakistan

Ref. No.__________

To whom it may concern.

This is to certify that Mr. M. Jawed S/o. Muhammad Iqbal has been enrolled as a Ph.D student under may supervision on the topic:

"مولانا عبیداللہ سندھی کے سیاسی افکار کا عصر حاضر کے تناظر میں تحقیقی جائزہ"

He has completed his research work which, according to my knowledge fulfills the requirements for the award of the degree of Doctor of Philosophy (Ph.D) in political science.

(Prof. Dr. Tanweer Khalid)
Supervisor,
Department of Political Science

ABSTRACT

The new era is demanding new and adequate thoughts for evaluation of societies. Societies embraced great revolutions due to technological age. Liberalism, democracy and industrialism is the main base of current evaluation of the world.

Maulana Ubaidullah Sindhi was a religious scholar and political activist having liberal, secular and modern thoughts, and had been promoting education and spirit of all religions including Islam. He embraced Islam in early age of his life.

He described the spirit of Islam which is promoting unity, love, harmony and tolerance among the human being, in the light of Quran and life of Muhammad (peace be upon him).

This thesis consists of Six Chapters which covers Political thoughts of Moulana Sindhi in different aspects, such as theory and concept of Human rights, Democracy, social justice and social revolution. Every aspect to be analyzed and discussed in the light of modern perspectives.

Maulana Ubaidullah Sindhi had dedicated his whole life for independence and development of the nation. He led the political movement against British regime. He struggled for almost 24 years for political rights of the people of the subcontinent.

Ubaidullah Sindhi political thought is based on Islam and Internationalism. He did not follow the traditional concept of fundamentalism and extremism in the political movements. He believed in tolerance, affection for humanity. He refused the monopoly of a specific religious group in the Islamic world. He believed that the Quran as a revelation is for the betterment for mankind. He emphasized that the political system is responsible of fulfilling the natural human needs, providing human rights, respect of human integrity, social justice, equality, equity and as a whole, creation of a society without any kind of discrimination.

This research thesis will promote Political thought of Moulana Sindhi among Muslim political leaders and youth to overcome regional disparities and issues of provincial autonomy in Pakistan.

مولانا عبیداللہ سندھی کے سیاسی افکار کا عصر حاضر کے تناظر میں تحقیقی جائزہ

فہرست ابواب	عنوانات	صفحات نمبر
﴿مقدمہ﴾		1 تا 9
﴿باب اول﴾	عبیداللہ سندھی کے سیاسی نظریات کی اساس اور اسلامی تعلیمات	10 تا 118
﴿باب دوم﴾	عبیداللہ سندھی کی سیاسی فکر اور نظریہ اجتماعیت	119 تا 183
﴿باب سوم﴾	عبیداللہ سندھی کے افکار اور بنیادی حقوق انسانی کا نظریہ	184 تا 224
﴿باب چہارم﴾	عبیداللہ سندھی کا نظریہ سیاسی مساوات	225 تا 247
﴿باب پنجم﴾	عبیداللہ سندھی کا نظریہ قومیت اور بین الاقوامیت عصر حاضر کے تناظر میں	248 تا 331
﴿باب ششم﴾	عبیداللہ سندھی کے اجتماعی سیاسی تبدیلی کے افکار اور عصری تقاضے	332 تا 400
﴿اختتامیہ﴾		401 تا 418
﴿کتابیات﴾		419 تا 426

﴿مقدمہ﴾

بیسویں صدی انقلابات کی صدی کہلاتی ہے۔ پوری دنیا میں تہذیبی فکری ونظریاتی تبدیلیاں رونما ہوئیں، عالمی سطح پہ برسرپیکار قوتیں اپنے اہداف اور اپنے مراکز تبدیل کر رہی تھیں۔ اور عالمی سطح پہ سامراجی جال نئے انداز سے پھیلانے کی منصوبہ بندیاں ہو رہی تھیں تو دوسری طرف سامراجی استحصال کے خلاف سماجی انصاف اور آزادی کی تحریکات عروج حاصل کر رہی تھیں۔ پرانے فرسودہ ڈھانچے زمین بوس ہو رہے تھے اور نئے اور جاندار تمدن اپنی جگہ بنا رہے تھے۔ قومی حکومتوں کا تصور سامنے آ رہا تھا۔ ہر قوم اپنی فضا، سمندر اور زمین کو الگ تھلگ کرنے کے لئے متفق ہو رہی تھیں۔ وطن پہچان بن رہا تھا اور مقامی تہذیبیں، لسانی روایات مضبوط کرنے کا ولولہ اقوام میں جگہ پا رہا تھا۔ جمہوری رویئے اور کلچر نمو پا رہا تھا۔ جس سے جمہوری ریاستوں کے ڈھانچے وجود میں آ رہے تھے۔

ٹیکنالوجی کے میدان میں مسابقت کا دور دورہ تھا، اقتصادی میدان میں خود کفالت اور کامیابی، سیاسی آزادی کی ضمانت بن رہی تھی۔ سائنسی علوم کی ترویج کا انتظام اقوام کے ارتقاء کے لئے ناگزیر ثابت ہو چکا تھا۔ درج ذیل تقاضے اور چیلنجز اس وقت اقوام اور ممالک کو درپیش تھے اور آج اکیسویں صدی کے آغاز میں بھی درپیش ہیں:

۱۔۔۔۔۔۔جمہوریت

۲۔۔۔۔۔عقلیت پسندی

۳۔۔۔۔۔۔تخلیق وتحقیق کا کلچر

۴۔۔۔۔۔مادیت پرستی اور اخلاقی پستی

۴۔۔۔۔۔سرمایہ داریت

۴۔۔۔۔۔قوم پرستی یا قومی جمہوریتوں کا قیام

۵۔۔۔۔اقتصادی اجتماعات اور جغرافیائی اتحاد

۶۔۔۔۔سول اور ملٹری ٹیکنالوجی کا ارتقاء

ان ان گنت سماجی، سیاسی، اقتصادی تبدیلیوں کے دور میں جو اہل علم و دانش پیدا ہوئے ان میں ایک نام عبید اللہ سندھی کا بھی ہے، جو مذہبی عالم ہونے کے ساتھ ساتھ، عصری سیاسی، سماجی و اقتصادی علم وفن میں نہ صرف دستگاہ رکھتے تھے بلکہ انہوں نے عملی تجربات کے ذریعے اپنے افکار کو جلا بخشی۔

مولانا عبید اللہ سندھی ایک نابغہ روزگار ہستی جس نے نوعمری میں سکھ مذہب سے اسلام قبول کیا۔اسلام کی قبولیت کا یہ واقعہ کسی دباؤ یا لالچ کا نتیجہ نہ تھا بلکہ زندگی کی حقیقتوں سے آشنائی کی جستجو اور خوب سے خوب تر کی تلاش کے جوہر نے انہیں سکھ مذہب سے زیادہ ترقی پسند دین کو قبول کرنے پہ آمادہ کیا۔ بچپنے میں اپنے نئے دین کی خاطر اپنی انتہائی شفیق اور پیاری ماں اور پیاری بہنوں کو چھوڑ کر نکل کھڑے ہوئے۔اور سندھ کی دھرتی میں انہیں صوفیاء کی صحبت میسر آئی جنہوں نے انہیں اپنی آغوش محبت میں لے لیا۔جس سے انہیں تشفی اور ان کے حوصلوں کو جلا ملی۔ پھر وہاں سے تزکیہ وفیض کا سرمایہ گراں لیتے ہوئے دارالعلوم دیوبند جو کہ اس وقت اپنے حریت پسند اور علم دوست کردار کی وجہ سے مقام رکھتا تھا، میں تعلیمی سلسلہ کے لئے منسلک ہو گئے۔وہاں قرآن، حدیث،، فقہ وتفسیر وغیرہ کے علوم سے بہرہ مند ہو کر سندھ تشریف لائے اور وہاں دینی تعلیمی خدمات انجام دیں۔اور ساتھ ساتھ دیوبند سے بھی تعلق استوار رکھا۔یہ وہ زمانہ تھا جب انگریز ملک ہندوستان کو غلام بنائے ہوئے تھے۔اور ان کے خلاف آزادی کی تحریکات چل رہی تھیں۔کانگریس، جمیعۃ العلمائے اسلام و دیگر آزادی پسند گروہ انگریز کے خلاف کسی نہ کسی محاذ پہ صف آراء تھے۔ایسے عالم میں مولانا سندھی ان سرگرمیوں سے الگ نہ رہ سکے۔ان کے استاد خاص مولانا محمود حسن نے انہیں سیاسی تربیت دینا شروع کی۔اور نوجوانوں کی تنظیمیں بنانے کا طریقہ کار سمجھایا اور جمیعۃ الانصار نامی ایک نوجوانوں کی تربیت کے لئے جماعت بنائی۔اس

طرح سے سیاسی عمل میں شمولیت سیکھنے اور سکھانے کا عمل جاری رہا۔اس کے بعد حالات کے تبدیل ہونے کے ساتھ ساتھ آپ دیو بند سے دہلی منتقل ہو گئے جہاں ہندوستان کے بڑے بڑے سیاستدانوں اور شخصیات سے استفادے اور ان کے ساتھ مل کر سیاسی کام کرنے کے بھرپور مواقع ملے۔ ملکی آزادی کے لئے آپ نے اپنی زندگی وقف کر دی تھی۔اپنے استاد کے حکم سے افغانستان کا سفر کیا تا کہ انگریزوں کے خلاف افغانستان سے مدد لی جائے۔لہذا آپ کابل پہنچ گئے وہاں سات سال کے عرصے میں اپنے مشن کے لئے کام کیا۔ نئے تجربات حاصل کئے۔نیشنل کانگریس کی پہلی بیرون ملک کمیٹی کی بنیاد رکھی۔عالمی سطح کی شخصیات سے ملاقاتیں کیں،ملکی اور عالمی سیاست سے آشنا ہوئے۔اپنی بصیرت،لگن اور کوششوں سے افغانستان کے حکمرانوں سے کام لینے کی کوشش کی،لیکن اس میں مکمل کامیابی اس لئے نہیں ہوئی کہ ان حکمرانوں کے مدنظران کے قومی مفادات تھے۔کسی حد تک وہ مسلمان ہونے کے حوالے سے نرم گوشہ رکھتے تھے لیکن قومی سطح پہ وہ صرف اپنے لئے سوچتے تھے۔لہذا آپ وہاں سے روس چلے گئے۔جہاں ایک نئی دنیا،اور ایک نیا انقلاب ظہور پذیر ہو رہے تھے۔آپ کے مدنظر چونکہ اپنے وطن کی آزادی کا مسئلہ تھا۔لہذا آپ نے اس کے لئے روسی حکام سے بات چیت کی اور انگریز کے خلاف مدد پہ انہیں آمادہ کیا اور وہ کسی حد تک تیار ہو گئے۔مولانا سندھی کے لئے یہ تجربات کی ایک انوکھی دنیا تھی۔آپ نے وہاں پرانے اور فرسودہ نظاموں کی دھجیاں اڑتی دیکھیں،روگی اور فرسودہ مذہبی ذہنیت کو ڈوبتے دیکھا اور ایک نئے جہان کو پیدا ہوتے دیکھا۔روسی انقلابیوں کی جدوجہد اور ان کے انقلاب نے مولانا کو بہت کچھ سکھایا۔آپ وہاں سے ترکی آ گئے۔وہاں بھی ایک نئی دنیا اور سیاسی حالات برپا ہو رہے تھے۔ہر طرح کی فرسودگی دم توڑ رہی تھی۔نئی تہذیب کی جدوجہد پرانے تمدنوں کو بیخ و بن سے اکھاڑ رہے تھی۔جرمنی شکست کھا چکا تھا۔سلطنت عثمانیہ ٹوٹ چکی تھی۔مولانا کو اب امید نہ تھی کہ کہیں سے بیرون سے ہندوستان کو کوئی مدد مل سکتی ہے۔مولانا سندھی جب ہندوستان سے چلے تو اس آزادی کی تحریک کا ایک مضبوط حصہ تھے جسے انگریز ریشمی رومال کہتے ہیں۔مولانا کا نظریہ اسلامی اتحاد،مسلمانوں کے ممالک کی

مدد سے ہندوستان کو آزادی دلانا تھا۔ لیکن افغانستان، روس اور ترکی اور اس کے بعد حجاز میں بارہ سالہ قیام نے مولانا سندھی کو اپنے گذشتہ نظریات اور عمل پہ نظر ثانی کرنے پہ مجبور کر دیا۔ کم وبیش چوبیس سالہ جلا وطنی اور وطن سے باہر مشکلات میں سیاسی کام کیا، انتہائی مشکلیں اور صعوبتیں اٹھائیں مولانا حسین احمد مدنی کے بقول ''وطن اور مذہب کی آزادی کے لیے اور بھی متعدد اشخاص نے مشکلات اور مصائب جھیلے ہیں مگر عبیداللہ کی سی مشکلات کسی نے نہیں جھیلیں۔'' (1)

مولانا سندھی نے ان مشکلات وکٹھن حالات میں بھی عصری تبدیلیوں، سیاسی نظاموں کے عروج و زوال کا مطالعہ کیا۔ نئے نظریات وافکار، کی تحقیق اور مطالعے نے مولانا کے افکار کو ترقی پسند بنا دیا۔ وہ ایک حقیقت پسند مفکر کی طرح، کھلے دل سے اپنی ناکامیوں کو تسلیم کرتے ہیں، اور ان کی وجوہات کو جاننے کی کوشش کرتے ہیں اور پھر اپنی اصلاح کرتے ہیں۔ انہوں نے اسلامی علوم کا عصری تقاضوں کی روشنی میں انقلابی نقطہ نظر سے مطالعہ کیا۔ اور اس سے نتائج اخذ کئے۔ اور برملا اپنی نئی اور عصری تقاضوں سے ہم آہنگ سماجی، سیاسی اور معاشی فکر پیش کی۔ آپ نے یہ سمجھایا کہ اب شاہی نظام کی جگہ جمہوری نظام ہی چلے گا۔ شاہیت چاہے جس قدر مقدس ہو اب باطل ہے۔ مذہب کے نام پہ عالمی اتحاد اب دیوانے کی بڑ ہے۔ اب ہر قوم کا اپنا قومی تشخص ہے اور وہ اسی کے تحت آگے بڑھنا چاہتی ہے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی کے بغیر قومیں سانس بھی نہیں لے سکتیں۔ علوم کی ترقی کے بغیر سائنسی ایجادات کے بغیر قومیں شکست و ریخت سے دوچار رہیں گی۔ انگریزی، سائنس اور جدید علوم سے آشنا ہو کر ہی قوم کے پسماندہ طبقوں کی بھلائی کے لئے کچھ کیا جا سکتا ہے۔ انہوں نے اعلان کیا کہ طبقاتی نظام، جاگیرداریت، سرمایہ داریت انسانیت کے لئے زہر قاتل ہے۔ انسانی ارتقاء اس سے رک جاتا ہے۔ انہوں نے آگے بڑھ کر محنت کش طبقے کو کسانوں کو اور پسماندہ طبقے کی آبادیوں کو زندگی کی نئی نوید سنائی انہوں نے کہا کہ میں تمہیں یورپ کے محنت کش کے برابر لانا چاہتا ہوں۔ لہذا اپنے اندر تنظیم پیدا کرو، تعلیم کا شوق پیدا کرو، ووٹ کی حقیقت کو سمجھو، جمہوری قدروں کو عام کرو۔ اور اپنے اوپر مسلط اس ظالم اور استحصالی طبقات کے خلاف انقلاب

لاؤ۔اور سیاسی اداروں میں پہنچ کر اپنے مسائل خود حل کرنے کا سلیقہ پیدا کرو۔

انہوں نے کہا کہ ہندو مسلم کی نفرت کی بجائے قومی سوچ پیدا کرو۔اصل چیز انسانیت ہے اور انسانی فکر ،انسان دوستی اور خدمت انسانیت کا جذبہ ہی ترقی کا ضامن ہے۔مذہب ،فرقہ اور نسل کی بنیاد پہ تعصب غلط اور قوم کو تباہ کرنے کی سازش ہے۔انہوں نے مسلمانوں کو اپنی فرسودہ مذہبیت جس کی بنیاد تعصب ،تنگ نظری ،عقل دشمنی اور رجعت پسندی پہ ترک کرنے کی تلقین کی۔اور خاص طور پہ مذہبی رسومات اور عقائد کی بنیاد پہ سیاسی کام کی سختی سے ممانعت کی۔اور اس سلسلے میں کانگریس اور گاندھی پہ کھل کے تنقید کی کہ سیاسی پارٹی کو مذہبی رسومات کا مرکز نہ بنائیں۔وہ یہ سمجھتے تھے کہ کسی بھی سیاسی جماعت کی بنیاد مذہبی فکر پہ ہوگی تو لامحالہ وہ آگے چل کر رجعت پسندی میں مبتلا ہو جائے گی۔

مولانا سندھی نے عصری تقاضوں کی روشنی میں اپنا ایک جامع سیاسی نظام فکر پیش کیا ،جس کے ساتھ ان گنت تجربات موجود ہیں۔ڈاکٹر تارا چند کے بقول ''مارچ ۱۹۳۹ء میں وہ ہندوستان واپس آئے اور کراچی کے بندرگاہ پر اترے اپنے ساتھ ایک متنوع اور متحرک جذبات کا خزانہ لائے اور ایسے اسلام پر پختہ عقیدہ جس کے مذہبی سماجی اور سیاسی اصولوں میں لچک پیدا کر دی گئی ہو وہ اپنی عمر کے سترویں سال کے قریب پہنچ رہے تھے زندگی کے نشیب وفراز اور متضاد مشرقی اور مغربی تصورات کی جنگ نے ان کے دماغ میں نئی نالیوں کو کھود کر تیار کر دیا تھا اس لئے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ ان کے وہ اصول جن پر ان کا پختہ عقیدہ تھا وہ مسلمانوں اور مجموعی طور پر تمام ہندوستانیوں کو اتحاد ،آزادی اور مرفہ الحالی کی جانب لے جائیں گے۔''(2) ''۱۹۳۹ء سے اپنی وفات تک جو اگست ۱۹۴۴ میں واقع ہوئی وہ مسلسل اور بلا کوئی تکان محسوس کئے برابر اپنے پیغام کی تبلیغ کرتے رہے بدقسمتی سے وہ ہندوستان بہت دیر میں پہنچے۔''(3)

مولانا عبیداللہ سندھی کے افکار ہمارا قومی سرمایہ ہیں ،نیز عصر حاضر میں خاص طور پہ ہمارے سماج اور اس پورے خطے کی جو حالت زار ہے۔مذہب کے نام پہ تنگ نظری ،تشدد پسندی اور علم دشمنی عام

ہے۔صوبائیت ،لسانیت کے تعصبات قومی شناخت کوختم کررہے ہیں۔ مذہبی فرقہ واریت اور گروہیت نے ناک میں دم کیا ہوا ہے۔ایسے عالم میں ایک ایسے درویش صفت مفکر کی ان باتوں کو زبان زد عام ہونے کی ضرورت ہے۔جس نے ان ساری خرابیوں کا بہترین اور ہمہ گیر حل بتایا ہے۔ بلکہ آج کے قومی اور بین الاقوامی حالات خود اس امر کی گواہی دے رہے ہیں کہ اس انسان دوست مفکر باعمل کے منہ سے ادا ہونے والے الفاظ کس قدر اہم تھے اور کس قدر قوم نے اس کی ناقدری کی۔ زیرنظر مقالہ کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ اس انسان دوست اور مفکر انقلاب کے ''سیاسی نظریات'' کو باہم یکجا کر کے ان پہ عصر حاضر کی روشنی میں تحقیق کی جائے اور تاکہ انہیں معاشرے میں عام کرنے میں آسانی ہو۔اور نوجوان نسلیں اس سے متعارف ہوں اور مستقبل کے لئے بہتر لائحہ عمل بنا سکیں۔اور سماجی میں تبدیلی کی راہیں آسان ہوسکیں۔

اس مقالہ کا عنوان ہے

''مولانا عبیداللہ سندھی کے سیاسی نظریات کا عصر حاضر کے تناظر میں تحقیقی جائزہ''

یہ مقالہ کل چھ ابواب پہ مشتمل ہے۔

باب اول جس کا عنوان ہے **''عبیداللہ سندھی کے سیاسی نظریات کی اساس اور اسلامی تعلیمات''** اس باب میں مولانا عبید اللہ سندھی کے سیاسی افکار کی اساس اور اسلامی تعلیمات میں باہمی تعلق کو زیر بحث لایا جائے گا۔مولانا سندھی نے قرآن حکیم کی انقلابی نقطہ نظر سے تفسیر بیان کی ہے۔اس حوالے سے دیگر مفسرین کے مقابلے میں انہیں امتیاز حاصل ہے۔اس باب میں مولانا کے تفسیری نوٹس اور سیرت ﷺ کے حوالے سے ان کے سیاسی نظریات کا تحقیقی تجزیہ کیا جائے گا۔اور خاص طور پہ مولانا سندھی کے حوالے سے مشہور سوشلزم سے متاثر ہونے کے الزام کو ان کے حقیقی نظریات کے تقابل کے ساتھ زیر بحث لایا جائے گا اس کے علاوہ مولانا سندھی کے تاریخ نویسی کے حوالے سے ''اجتماعی نقطہ نظر'' کا تجزیہ بھی پیش کیا جائے گا۔اور اس کے مقابلے میں انفرادی نقطہ نظر کے قومی نقصانات پہ بھی بحث کی جائے گی۔

باب دوم کا عنوان ہے **''عبیداللہ سندھی کی سیاسی فکر اور نظریہ اجتماعیت''** اس باب میں مولانا سندھی کی

سیاسی فکر کا تجزیہ ان کی فکر میں کارفرما وحدت انسانیت، انسان دوستی اور سماجی زندگی میں تعاون باہمی کے حوالے سے کارفرما نظریات کے تناظر میں کیا جائے گا۔ اور عصر حاضر میں ان کے ان نظریات کی اہمیت کو زیر بحث لایا جائے گا۔

باب سوم کا عنوان ہے **''عبیداللہ سندھی کے افکار اور بنیادی حقوق انسانی کا نظریہ''** اس باب میں مولانا سندھی نے انسانی حقوق کے حوالے سے جن نظریات کو پیش کیا ہے مثلاً آزادی اظہار رائے، تعلیم، عزت نفس کا تحفظ، روٹی، کپڑا مکان وغیرہ نیز معاشرے کے پسماندہ طبقات کے لئے انہوں نے اپنے سیاسی پروگرام میں جو حکمت عملی وضع کی ہے اسے عصر حاضر کے تناظر میں زیر بحث لایا جائے گا۔ اور خاص طور پہ معاشرے میں انسانی حقوق کا استحصال کرنے والے طبقاتی وسرمایہ دارانہ نظام کے بارے میں مولانا سندھی کی رائے کا تجزیہ کیا جائے گا۔

باب چہارم کا موضوع ہے **''عبیداللہ سندھی کے نظریہ سیاسی مساوات کا تحقیقی تجزیہ''** اس باب میں مولانا کے ان نظریات کو زیر بحث لایا جائے گا جن کا تعلق سیاسی اداروں کی تشکیل، جمہوری رویوں کی پرورش، جمہوری طریقہ کار کی تربیت اور جمہوریت کے قیام کے لئے سیاسی جماعتوں کی تشکیل اور طریقہ کار پہ بحث و تجزیہ پیش کیا جائے گا۔ اور معاشرے کے پسماندہ طبقات کی سیاسی اداروں میں شرکت ان کی رائے کی آزادی کا تحفظ اور انہیں سیاسی عمل میں برابری کا حق دینا اور انہیں اس قابل بنانا کہ وہ سیاسی اداروں میں داخل ہوکر اپنے مسائل کو حل کرنے کے لئے اہم کردار ادا کرسکیں۔ کے حوالے سے مولانا کے خیالات پہ تحقیقی نظر ڈالی جائے گی اور اس کا تجزیہ پیش کیا جائے گا۔

باب پنجم کا عنوان ہے **''عبیداللہ سندھی کا نظریہ قومیت اور بین الاقوامیت عصر حاضر کے تناظر میں''** اس باب میں مولانا سندھی کے نظریہ قومیت کا تجزیہ و تحقیقی جائزہ ماضی کی قوم پرست تحریکوں اور مولانا کے وضع کردہ پروگرام نیشنل فیڈریشن اور ایشیاٹک فیڈریشن کے تناظر میں پیش کیا جائے گا۔ اس سلسلے میں مولانا سندھی کے سیاسی پروگرام ''مہا بھارت سرور اجیہ پروگرام'' جمنا نربدا سندھ ساگر پارٹی کے پروگراموں

سے استفادہ کیا جائے گا۔ اور خاص طور پہ عصر حاضر کے تناظر میں مولانا سندھی کے اس نظریہ قومیت اور ایشیاٹک فیڈریشن کی اہمیت کو زیر بحث لایا جائے گا۔

باب ششم کا عنوان ہے'' **عبیداللہ سندھی کے اجتماعی سیاسی تبدیلی کے افکار اور عصری تقاضے**'' اس باب میں مولانا سندھی سماجی زندگی میں تبدیلی کے افکار کا جائزہ لیا جائے گا، نیز سیاسی تبدیلی کے لئے عصر حاضر کے پیرائے میں طریقہ کار اور حکمت عملی کو زیر بحث لایا جائے گا۔ مولانا سندھی جس طرح کی سیاسی تنظیم کے خواہاں تھے اور انہوں نے جو طریقہ کار اپنایا اس کا تجزیہ پیش کیا جائے گا۔ مولانا سندھی کا منفرد نقطہ نظر یہ تھا کہ کسی بھی سیاسی کام کرنے والی جماعت میں مذہبی رسوم ورواج وعقائد کو جگہ دینے سے رجعت پسندی پیدا ہو جاتی ہے۔ لہذا وہ ایسی سیاسی جماعت کے حق میں تھے کہ وہ صرف سیاسی کام کرے اور سماجی حقوق اور عدل وانصاف اور اجتماعی ترقی کے لئے کام کرے۔ مولانا کے اس تصور کو زیر بحث لا کر اس کا عصر حاضر کے تناظر میں تحقیقی تجزیہ کیا جائے گا۔

ابواب کے اختتام پہ'' **اختتامیہ**'' کے عنوان سے مقالہ کے چھ ابواب میں پیش کئے گئے مولانا سندھی کے سیاسی نظریات کا مکمل خلاصہ پیش کیا جائے۔

مقالہ کے آخر میں'' **کتابیات**'' کی فہرست پیش کی جائے گی۔ جن سے دوران تحقیق استفادہ کیا جائے گا۔

محمد جاوید

امیدوار ایم فل ر پی ایچ ڈی

شعبہ سیاسیات جامعہ کراچی

﴿حوالہ جات: ابتدائیہ﴾

1۔ مدنی، حسین احمد، مولانا، ماہنامہ برہان، اپریل ۱۹۴۵ء، ص ۱۹۵

2۔ تاراچند، ڈاکٹر، مسلم افکار سیاست، (ترتیب: ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہان پوری)، لاہور، مکی دار الکتب، ۲۰۰۲ء، ص ۲۰۰

3۔ ایضاً، ص ۲۰۰ تا ۲۰۱

باب اول : عبیداللہ سندھی کے سیاسی نظریات کی اساس اور اسلامی تعلیمات

مولانا عبیداللہ سندھی کے سیاسی نظریات کا تاریخی پس منظر

کائنات انقلابات سے عبارت ہے اس کے اندر ہمہ وقت تبدیلیاں رونما ہو رہی ہیں چاہے وہ سیاروں اور سیارچوں کی دنیا ہو یا انسانی معاشرے ہوں، یوں ہر آنے والا دور پچھلے دور سے مختلف ہوتا چلا جاتا ہے موجودہ ترقیات دراصل اسی ارتقائی عمل کا نتیجہ ہیں کائنات کی ہمہ گیر تبدیلیوں اور سماجیات کی ترقی کو مان کر اپنی تہذیب اور تمدن کو نئے دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے والی اقوام ہی اپنے ارتقاء کو جاری وساری رکھ سکتی ہیں ورنہ ان کے تمدن بوسیدہ ہو جاتے ہیں اور رفتہ رفتہ زوال کا شکار ہو کر صفحہ ہستی سے مٹ جاتی ہیں۔ ''بابل، نینوا، مصر، ایران، یونان، ہندوستان اور عرب تہذیبیں نظریہ ارتقاء کے اسی اصول کے تحت ابھریں اور ڈوب گئیں'' (1)

لہذا یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ جو قوم عصری تقاضوں کے مطابق اپنے معاشی، سیاسی، علمی، سماجی نظاموں کو ڈھالتی رہتی ہے وہ ارتقاء کے اس عمل میں اپنا وجود اور تشخص قائم رکھنے میں کامیاب رہتی ہے۔
تاریخ انسانی کا مطالعہ کریں تو ساتویں صدی عیسوی کا دور انسانی ارتقاء کی اگلی منزل کی طرف ایک نئے موڑ کا آغاز کرتا ہے، جب روم وایران سمیت دنیا کی تمام تہذیبیں انسانی ارتقاء اور بدلتے ہوئے عصری تقاضوں کا ساتھ دینے میں ناکام ہوگئیں تو پھر حجاز سے ایک ترقی پسند انقلابی تحریک کا آغاز ہوا جس نے کرہ ارض کے طول وعرض کو ایک جاندار اور صحت مند تمدن سے آشنا کر دیا بقول عبیداللہ سندھی

''مسلمانوں نے اسلام کے اس عالمگیر انقلاب پر بعد میں ایک عالمگیر تمدن انسانی کی بنیاد رکھی ادھر بغداد میں ادھر قرطبہ میں مشرق ومغرب کی تمام قوموں اور ان کے افکار ومذاہب کا اجتماع ہوا۔ ہر نسل کے لوگ آپس میں ملے۔ ایک دوسرے کے خیالات سے واقف ہوئے ایک زبان کے علوم دوسری زبان میں

ترجمہ ہوئے۔ ہندوستان کی طب وحکمت یونان کے فلسفے اسکندریہ کے علوم، ایرانیوں کا ادب، یہودیوں اور عیسائیوں کی روایات مذہبی اور عربوں کی زبان اور دین سے انسانی تمدن کی ایک نئی ہیئت کی ترکیب ہوئی۔ جو ماضی کے سارے علوم وفنون اور حکمت وفلسفے کا نچوڑ تھا۔ اور حال واستقبال کے لئے مشعل راہ، یہ تھا اسلام کا تاریخی کارنامہ، انسانیت مسلمانوں کے اس احسان کو کبھی نہیں بھولے گی۔'' (2)

انسانی تہذیبی ارتقاء کی اس منزل کی اہمیت کے بارے میں یورپی تاریخ دان اور مفکر '' ایچ جی ویلز'' لکھتے ہیں

'عرب طرز فکر ایک ہزار سال پہلے عام ہو جانے والی یونانی فکر سے کہیں زیادہ سرعت اور ڈرامائی انداز میں دنیا بھر میں سرایت کر گیا چین سمیت تمام مغربی دنیا میں قدیم تصورات کی تنسیخ اور نئے خیالات کی ترقی کی لہر غیر معمولی تیزی سے پھیلی۔'' (3)

'' آٹھویں صدی عیسوی تک عربی اثرات سے شرابور دنیا میں ایک عظیم علمی تنظیم پیدا ہوئی، نویں صدی عیسوی میں سپین میں قرطبہ کے مدرسوں کے فارغ التحصیل قاہرہ، بغداد، بخارا اور ثمر قند کے اہل علم سے مباحث میں مصروف تھے یہودی فکر جلد ہی عربی فکر سے گھل مل گئے ایک زمانے تک یہ دونوں سامی النسل قومیں عربی زبان کے ذریعے ساتھ ساتھ نشو ونما پاتی رہیں۔'' (4)

موصوف تہذیبی ارتقاء کے اس عمل کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

'' سامی دنیا کی حیرت انگیز حیات نو کے باعث اس کا بھی پھر سے احیاء ہوا، ارسطو اور اسکندریہ کے عجائب گھر جو مدتوں سے بے ثمر اور تہ خاک تاریکی میں گم تھا اس پر پھر سے کونپلیں پھوٹیں اور وہ ثمر آور ہوئے، ریاضیاتی، طبی اور طبعی علوم میں اضافے ہوئے، رومی بھونڈے اعداد کی جگہ عربی ہندسوں نے لے لی جو ہم آج استعمال کرتے ہیں۔ صفر کا ستعمال بھی تبھی شروع ہوا، الجبرا بھی عربیوں ہی کا شاہکار ہے۔ '' کیمیا'' بھی عربی لفظ ہے ستاروں کے نام جیسا لگول، الڈبران اور بوٹس آسمان پر عربیوں کی فتوحات کے نشان ہیں۔ یہ ان کے فلسفہ کا کمال ہے کہ اس نے فرانس، اطالیہ اور تمام مسیحی دنیا میں قرون

وسطی کے فلسفہ کے حیاء نو کو ممکن بنایا۔'' (5)

تاریخ انسانی میں اسلام کے فکر و فلسفہ نے تہذیبی وتمدنی ارتقاء میں اہم کرادار دا کیا، کم وبیش ایک ہزار سال تک مختلف حالات میں اسلام کی اساسی فکر کی روشنی میں دنیا کے مختلف خطوں پر اسلام کا سیاسی اور معاشی نظام انسانی معاشرے کے لئے خوشحالی اور امن واستحکام کا باعث بنا رہا۔ زندگی کے ہر شعبے میں ترقی کا عمل جاری رہا۔

انسانی معاشرہ ترقی کے مختلف مراحل طے کرتا گیا اس طرح دنیا صنعتی انقلاب سے دوچار ہوئی یہ دور سترویں صدی عیسوی کا دور تھا، دنیا کے سارے تمدن، ثقافتیں، علوم وفنون نئے افکار سے متاثر ہو رہے تھے۔ اسلام کے سیاسی نظام پہلے عربوں کی قیادت میں تھا پھر یہ قیادت عجم اقوام کے ہاتھوں میں آئی اس طرح اسلام کے سیاسی نظام کے مراکز تبدیل ہوتے رہے اسلام کا یہ فکر جب ہندوستان پہنچا تو یہاں بھی ایک مضبوط اسلامی نظام حکومت کی ابتداء ہوئی اور کم وبیش آٹھ سو سال تک مسلمانوں کے سیاسی نظام نے ہندوستان کو منظم و مستحکم اور ترقی دینے میں اہم کردار ادا کیا۔

عصری تقاضوں کی تبدیلیاں اور ارتقاء کے عمل سے معاشرہ ہمیشہ متاثر رہتا ہے مسلمانوں کی حکومتیں پوری دنیا میں تھیں ایک طرف ہندوستان میں ایک وسیع اسلامی حکومت قائم رہی تو دوسری طرف سلطنت عثمانیہ کی صورت میں ایک نظام قائم تھا لیکن مسلمانوں کے زیریں تمام معاشروں میں جمود پیدا ہو گیا علمی وعقلی ارتقاء کا عمل رک گیا سیاسی عدم استحکام پیدا ہونا شروع ہو گیا دوسری طرف یورپ کے وہ علاقے جہاں مسلمانوں کا نظام نہیں تھا نے سائنسی وعقلی علوم میں ترقی کا عمل شروع کیا صنعتی دور کا آغاز ہوا۔ صنعت وٹیکنالوجی کے انقلاب نے یورپ کو زندگی کے مختلف میدانوں میں مضبوط کر دیا اور اس کے مقابلے میں مسلمان معاشروں نے فرسودہ اور قدیم تصورات کو اوڑھنا بچھونا بنا رکھا تھا عصری تقاضوں سے غفلت عام تھی تحقیق وجستجو کی بجائے تقلید ورسمیت میں مبتلا ہو گئے، وہی مراکز جہاں علم وحکمت کے سوتے ابلتے تھے اب افتراق وانتشار اور جہالت کے گڑھ بن گئے وہی تعلیمی وسیاسی نظام جس نے

رازی، ابن رشد، فارابی، ابن سینا، ابن الہیثم، خوارزمی جیسے سائنسدان اور مفکرین پیدا کئے تھے اب بے بسی کی تصویر بن کر رہ گیا تھا۔ اسلام کی تعلیمات جو کہ سماجیات کے ارتقاء کے لئے تھیں انہیں فقط آخرت کی اصلاح کے لئے مخصوص کر دیا گیا سیاسی، معاشی وسماجی خرابیوں کی اصلاح کی بجائے، انفرادی اصلاح واحوال تک محدود ہو کر رہ گئے سائنسی تحقیقات، علمی ارتقاء جیسے معاملات کو دنیا داری سے تعبیر کر کے فقط رسوم کی حد تک اسلام کا تصور پیش کیا گیا، چند عبادات تک محدود رکھ کر معاشرے کو اسلام کے ہمہ گیر اجتماعی ارتقاء کے تصور سے دور کر دیا گیا، نتیجہ یہ ہوا کہ سیاسی نظام کا زوال شروع ہو گیا وہی نظام جو کل انصاف کے حصول کا ذریعہ تھے استحصال کا ذریعہ بن گئے معاشی پسماندگی شروع ہوئی، عصری تقاضوں کو سمجھنے والی دیگر اقوام ترقی کے مراحل طے کرتی گئیں اور رفتہ رفتہ مسلمانوں کے معاشروں میں اپنا اثر رسوخ بڑھاتی گئیں، تجارت ومعیشت کے جدید طریقہ کار اور حکمت عملی کے ذریعے یورپی اقوام کی یلغار کے سامنے مسلمان معاشرے اور سیاسی نظام بے بس ہو کر رہ گئے۔ جدید ٹیکنالوجی سے لیس یورپی اقوام نے تجارتی ومعاشی نظاموں کے ساتھ ساتھ سیاسی نظام میں بھی دخیل ہونا شروع کیا اور پھر ساتھ ساتھ فوجی طاقت کے استعمال سے اسلامی حکومتوں کو کمزور کر کے اپنا راج قائم کرنا شروع کر دیا۔ اس طرح ایک وقت ایسا آیا کہ مسلمانوں کے دو بڑے مراکز ہندوستان اور ترکی جو کہ سلطنت عثمانیہ کا مرکز تھے سیاسی تسلط کا شکار ہو گئے اور ایک ہزار سالہ اسلامی سیاسی نظام یورپ سے شکست کھا گیا۔

ہندوستان میں اسلامی سیاسی نظام کا عروج وزوال اور سیاسی تحریکات

ہندوستان میں اورنگزیب عالمگیر تک ایک مضبوط اور مستحکم سیاسی واقتصادی نظام قائم تھا سیاسی نظام کی کیفیت یہ تھی کہ برعظیم ہند میں رہنے والی تمام اقوام اور مذاہب آپس میں شیر وشکر تھے سیاسی ادارے مستحکم تھے عوام الناس بلا رنگ ونسل ومذہب عدل وانصاف سے بہرہ مند تھے نظام حکومت اگر چہ شاہی تھا لیکن انصاف کے لئے بادشاہ کے دروازے کھلے رہتے تھے نظام حکومت کے تمام عہدے بلا تمیز مذہب ونسل تقسیم کئے گئے تھے۔

ادریسی نام کے مؤرخ نے بارہویں صدی عیسوی میں اپنی کتاب **نزہتہ المشتاق** میں مذاہب کی کثرت کا حال اس طرح بیان کیا ہے۔

''ہندوستان کی بڑی بڑی قوموں میں ۴۲ فرقے ہیں۔بعض ایک خالق کائنات کے وجود کو مانتے ہیں۔لیکن پیغمبروں کے منکر ہیں بعض دونوں ہی سے انکار کرتے ہیں۔بعض فرقے پتھر کے بتوں کی شفاعت کے قائل ہیں اور بعض ایسے پتھروں کو پوجتے ہیں جو مکھن اور تیل سے چپڑے جاتے ہیں بعض آگ کے پجاری ہیں اور اپنے آپ کو آگ میں ڈال دینے سے باز نہیں رہتے بعض آفتاب کی عبادت کرتے ہیں اور اس کو کائنات کا خالق وہادی تصورت کرتے ہیں بعض درختوں کے آگے جھکتے ہیں بعض سانپوں کی پوجا کرتے ہیں اور ان کو اپنے گھروں میں رکھ کر کھلانا پلانا موجب ثواب جانتے ہیں ان کے علاوہ ایسے بھی ہیں جو ہر عقیدے کے منکر ہیں اور کسی ہستی کی عبادت نہیں کرتے۔''(6)

اس کثیر المذاہب خطے میں مسلمان اقلیت میں تھے اور برسر اقتدار تھے لیکن انہوں نے رواداری اور عدل وانصاف پر مبنی سیاسی نظام قائم رکھا۔

معروف **صحافی مجید سالک** اپنی کتاب ''**مسلم ثقافت ہندوستان میں**'' تحریر فرماتے ہیں۔

''ہندوستان میں کم وبیش ایک ہزار سال تک مسلمانوں کو اقتدار شاہانہ حاصل رہا لیکن انہوں نے ہر دور میں ہندوؤں کی مذہبی آزادی کو تسلیم کیا ان کو پوجا پاٹ اور دوسری دھارمک، رسوم کی بجاآوری سے کبھی نہ روکا ان کے مندروں کی حفاظت کی بلکہ ان کے قیام کے لیے جاگیریں عطا کیں۔''(7)

مزید رقمطراز ہیں۔

''جہاں تک جبر واکراہ کا تعلق ہے انہوں نے کبھی اس امر کا تصور بھی نہیں کیا کہ اپنی رعایا کو زبردستی اسلام کا حلقہ بگوش بنائیں۔ہندوستان میں ہزارہا قدیم مندروں کا وجود آج بھی مسلمانوں اور مسلمان سلاطین کی رواداری کا شاہد عادل ہے'' (8)

ہندوستانی تاریخ کے مطالعے سے اس کے سیاسی نظام کے استحکام کی کئی مثالیں موجود ہیں اس مستحکم سیاسی

نظام کی آغوش میں ایک بہترین اقتصادی نظام موجود تھا جس کے نتیجے میں برعظیم ہند معاشی خوشحالی سے ہمکنار تھا اور پوری دنیا میں تجارت کے حوالے سے اہم کردار ادا کر رہا تھا اپنی خوشحالی کی وجہ سے ''سونے کی چڑیا'' کہلاتا تھا۔

لیکن اورنگزیب عالمگیر کے نظام کا استحکام اس وقت ڈانواں ڈول ہونا شروع ہوا جب زمانے کے تیور بدل گئے صنعتی نظام نے دنیا کے گوشوں میں انقلاب برپا کر دیئے'' دنیا بھر میں سائنس، صنعت، جمہوریت، قوم پرستی، روشن خیالی اور انسانی حقوق سے مزین ایک جدید سماج کا خمیر تیار ہو رہا تھا گویا عالمگیر کا دور ہندوستان سمیت ساری دنیا میں تبدیلیوں کے عمل کا فیصلہ کن دور تھا اگر اس دور کو تاریخی عمل کی کسوٹی پر رکھ کر دیکھا جائے تو یوں عالمگیر تاریخ کا ایک بہت بڑا مجرم بن کر سامنے آتا ہے کیونکہ اس نے دنیا کے بدلتے ہوئے حالات کا اندازہ نہ کر کے ہندوستان کو اصول ارتقاء کی صلیب پر چڑھا دیا اسی طرح مشرق وسطی، وسطی ایشیا اور افریقہ سے جیو پولیٹیکل حالات کے پیش نظر جامد ہندوستان متذکرہ تمام علاقوں کی شکستگی، غلامی اور پسماندگی کا باعث بن گیا۔''(9)

ہندوستان اس وقت پرانی ڈگر پر چل رہا تھا عصری تبدیلیوں سے نا آشنا، علمی تحقیق وجستجو اور تخلیق کے عمل سے بے بہرہ اپنی گذشتہ حالت میں مست تھا، کہ یورپ سے تازہ دم، صنعتی اور ٹیکنالوجی کی طاقت سے لیس اقوام نے یلغار کر دی اب ان کے مقابلے کے لئے نہ تو ان کے پاس کوئی حکمت عملی تھی اور نہ ہی طاقت رفتہ رفتہ یورپی اقوام نے سیاسی نظام میں دخیل ہو کر معاشی مراعات حاصل کیں اور دیکھتے دیکھتے ہندوستان کے اس فرسودہ نظام کو اپنے قبضے میں کر لیا اور پھر مکمل معاشی اور اقتصادی کنٹرول حاصل کر لیا اور ہندوستان کو سیاسی ومعاشی غلام بنا لیا۔ اور اس طرح مسلمانوں کا ساڑھے آٹھ سو سالہ سیاسی نظام ختم ہو گیا۔

ہندوستان کی تاریخ کو اگر ادوار میں تقسیم کیا جائے'' سلطان محمود غزنوی سے شروع کر کے امیر تیمور کے حملہ تک ہندوستانی تاریخ کا پہلا دور ہے، اور امیر تیمور سے بہادر شاہ ظفر تک دوسرا دور اور

دوسرے دور میں عالمگیر کے بعد تنزل شروع ہوا عموماً تنزل شروع ہونے کے بعد ہی قوموں کا فلسفہ معین ہوتا ہے۔'' (10)

اسی عہد میں علمی وفکری جدت سے مزین سیاسی وسماجی تحریک کا آغاز ہوتا ہے س تحریک کے بانی شاہ ولی اللہ ہیں ۔۱۷۶۲ء میں شاہ ولی اللہ پیدا ہوئے ،اور اسی دور میں انہوں نے اپنی اصلاحی وانقلابی سیاسی تحریک کی ابتداء کی ۔شاہ ولی اللہ'' اپنے زمانہ میں دلی کے بادشاہوں کو کسریٰ اور قیصر کا نمونہ جانتے تھے اس لئے ان کے سارے نظام کو بدلنا اپنا نصب العین بتاتے رہے ،مگر عملی پروگرام فقط داخلی انقلاب سے شروع کیا تھا وہ امرائے سلطنت میں اپنا فکر پھیلا کر نظام سلطنت درست کرنا چاہتے تھے ۔'' (11)

اس طرح شاہ ولی اللہ نے'' فک کل نظام'' (یعنی تمام فرسودہ نظاموں کو ختم کردو) (destroy the whole system) کا نظریہ دیا۔اور ایک نیا اور صحت مند عصری تقاضوں کے مطابق سیاسی نظام قائم کرنے کا نظریہ دیا اس مقصد کے لئے انہوں نے'' سائنٹفک یعنی حکیمانہ اساس وضع کی اور ایک آزاد اور مستحکم سیاسی نظام کے اصول بیان کئے ۔'' (12)

شاہ ولی اللہ کی تحریک عالمگیری نظام کی اصلاح کر کے اسے عصری تقاضوں کے مطابق ڈھالنا چاہتی تھی ۔انہوں نے مروجہ سیاسی واقتصادی نظام کی خرابیوں پر توجہ دلائی اور تعلیمی نظام کی فرسودگی کی طرف توجہ دلا کر ،علمی وعقلی علوم کے حصول کی طرف رہنمائی کی ۔انہوں نے بدلتے ہوئے دور کے تقاضوں کی طرف اشارے دیئے اور فرسودگی کو ختم کر کے ایک جاندار اور عصری تقاضوں سے ہم آہنگ نظام کی تشکیل کا نظریہ دیا۔

اس حوالے سے شاہ ولی اللہ نے اندرونی شورشوں اور سیاسی عدم استحکام کو رفع کرنے کے لئے مختلف کوششیں بھی کیں ۔احمد شاہ ابدالی کو دعوت دی اور مرہٹوں کو شکست دلائی ۔لیکن حکمرانوں نے اس طرف توجہ نہیں دی ۔نتیجہ یہ ہوا کہ بدیسی یورپین اقوام نے یلغار شروع کر دی یورپین اقوام نے ہندوستان کے اس زوال پذیر سیاسی نظام کا فائدہ اٹھایا اور ملکی معاملات میں دخیل ہوگئیں اور رفتہ رفتہ اپنا تسلط قائم

کرنے کی حکمت عملی کی طرف گامزن رہے۔

شاہ ولی اللہ کی تحریک جہاں اس نظام کے خلاف سرگرم تھی اب اس کی توجہ ان بدیسی اقوام کی شورشوں کی طرف ہوگئی۔لہذا شاہ ولی اللہ کی وفات کے بعد ان کے فرزند شاہ عبدالعزیز نے ان کے بعد اس مقصد کے لئے کام کیا اور اس فرسودہ نظام اور انگریزوں کے عمل دخل کے خلاف باقاعدہ ''فتویٰ'' دے کر ایک عملی جدوجہد کی بنیاد رکھ دی۔شاہ عبدالعزیز کا یہ تاریخی فتویٰ جو کہ فارسی زبان میں دیا گیا ملاحظہ فرمائیں:

''دریں شہر حکم امام المسلمین اصلا جاری نیست وحکم رؤسا نصاری بے دغدغہ جاری است ومراد از اجراء احکام کفر اینست کہ در مقدمہ ملک داری وبندوبست رعایا واخذ خراج وباج وعشور اموال تجارت وسیاست قطاع الطریق وفیصل مقدمات وسزائی جنایات کفار خود حاکم باشند آرے اگر بعضے احکام اسلام رامثل جمعہ عیدین واذان وذبح بقر تعرض مکنند نہ کردہ باشند لیکن اصل اصول این چیز ہانز وایشاں ہبا و بدرست زیرا کہ مساجد را بے تکلف ہدم مے نمائندہ وہیچ مسلمان یا ذمی بغیر استیمان ایشاں دریں شہر و در نواح نمے تواند آمد وبرائے منفعت خود از واردین ومسافرین وتجار مخالفت نمے نماپند اعیان دیگر مثلاً شجاع الملک ولایتی بیگم بغیر حکم ایشاں دریں بلاد داخل نمے توانند شد واز یں شہر تا کلکتہ عمل نصاری ممدست آرے در چپ وراست مثل حیدر آباد لکھنو ورام پور احکام خود جاری نہ کردہ اند بسبب مصالحت واطاعت مالکان آن الخ۔''(13)

''امام المسلمین کا حکم اس شہر میں بالکل جاری نہیں ہے اور بڑے بڑے عیسائیوں کا حکم بے دغدغہ جاری ہے اور احکام کفر کے اجراء سے مقصد یہ ہے کہ ملک داری رعایا کا بندوبست خراج اور باج کا وصول کرنا کسٹم ڈیوٹی لینا رہزنوں کو سزا دینا اور مقدمات کا فیصلہ کرنا اور جرموں کی سزا دینا یہ تمام معاملات یہ لوگ خود ہی کرتے ہیں۔ہندوستانیوں کو ان کے بارے میں کوئی خود دخل نہیں بے شک نماز جمعہ عیدین اذان اور ذبیحہ گاؤ جیسے اسلام کے چند احکام میں رکاوٹ نہیں ڈالتے لیکن جو چیز ان سب کی جڑ اور حریت کی

بنیاد ہے (یعنی ضمیر اور رائے کی آزادی اور شہری آزادی) وہ قطعاً بے حقیقت اور پامال ہے چنانچہ بے تکلف مسجدوں کو مسمار کر دیتے ہیں عوام کی شہری آزادی ختم ہو چکی ہے۔ انتہا یہ کہ کوئی مسلمان یا ہندوان کے پاسپورٹ اور پرمٹ کے بغیر اس شہر میں آنے جانے کی اجازت دینا بھی ملکی مفاد یا عوام کی شہری آزادی کی بنا پر نہیں بلکہ خود اپنے نفع کی خاطر ہے اس کے بالمقابل خاص خاص ممتاز اور نمایاں حضرات شجاع الملک اور ولایتی بیگم ان کی اجازت کے بغیر اس ملک میں داخل نہیں ہو سکتے دہلی سے کلکتہ تک انہیں کی عملداری ہے بے شک کچھ دائیں بائیں مثلاً حیدر آباد لکھنو رام پور میں چونکہ وہاں کے فرمانرواؤں نے اطاعت قبول کر لی ہے براہ راست نصاریٰ کے احکام جاری نہیں ہوتے۔ (مگر اس سے پورے ملک کے دارالحرب ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا)''

اس فتویٰ سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ شاہ عبدالعزیز انگریزوں کے ظلم اور جبر سے ہندوستان کے تمام باشندوں کو آزاد کرنے کا نظریہ دیتے ہیں یہی وجہ ہیکہ وہ مسلمانوں کے ساتھ ہندوؤں کا تذکرہ بھی کرتے ہیں۔ اور اس کے علاوہ دوسری اہم بات یہ ہیکہ ان کے نزدیک دارالسلام ہونے کے لئے محض مسلمانوں کی آبادی کا ہونا ہی ضروری نہیں بلکہ ایک آزاد سیاسی اقتدار کے زیر اہتمام شعائر دینیہ کی آزادی بھی ضروری ہے۔

شاہ عبدالعزیز نے عملی طور پر زوال پزیر سیاسی نظام کے خلاف جدو جہد کا اعلان کر دیا۔ یہ سیاسی جدو جہد کا عمل وقت کے ساتھ ساتھ آگے بڑھتا رہا لیکن انگریزوں کی طاقت اور حکمت عملی کامیاب ہوتی گئی۔ اگرچہ اس تحریک نے ہر دور میں بھرپور مزاحمت کی۔ لیکن عصری تقاضوں کے مطابق سہولیات نہ ہونے کی وجہ سے نیز عوامی شعور کی کمزوری اور حکمران طبقے کی نااہلی کی وجہ سے انگریزوں کی بالادستی کو روکا نہیں جا سکا۔

شاہ ولی اللہ کی شروع کی ہوئی تحریک کے ابتداً یہ مقاصد تھے کہ عصری تقاضوں کے مطابق نظام میں تبدیلیاں کی جائیں لیکن جب انگریزوں نے ملک کے سیاسی نظام پر قبضہ کر لیا تو اب یہ تحریک، تحریک

آزادی میں تبدیل ہوگئی اور براہ راست انگریز کے مدمقابل ہوگئی، اس تحریک نے ہندوستانی قوم کو انگریز کے مدمقابل صف آراء کیا، بے شمار قربانیاں دیں گئیں انگریزوں نے تاریخ کے ہولناک مظالم ڈھائے، جو تاریخ کے صفحات پر آج بھی اپنی ہولناکی کی یاد تازہ کئے ہوئے ہیں اور ان حریت کے متوالوں کی بہادری اور قربانی کی مثال بنے ہوئے ہیں۔ ہندوستانی قوم نے انگریز کے استبدادی قبضے کے خلاف زبردست جدوجہد کی چنانچہ ایک انگریز اکابر ''مسٹر لیکی'' کو یہ کہنا پڑا ''اگر دنیا میں کوئی بغاوت حق بجانب کہی جاسکتی ہے تو وہ ہندوستان کے ہندو، مسلمانوں کی ہے۔'' (14)

بالاخر ۱۸۵۷ء میں اس تحریک کا انگریز کے ساتھ آخری معرکہ ہوا جس میں انگریز فتح یاب ہوا اور قومی آزادی کی اس تحریک کو کچل دیا گیا۔ بے شمار افراد کو پھانسیاں دیں گئیں، انگریز کے خلاف جدوجہد کرنے والے مجاہدین کو مالٹا جزیرے میں قید رکھا جاتا تھا جہاں ان پر انسانیت سوز مظالم کئے جاتے تھے۔ بے شمار ہندوستانیوں کو اس تحریک کی پاداش میں زندہ جلا دیا گیا اور ان کو توپ کے دھانوں کے ساتھ باندھ کر اڑایا گیا۔ خصوصاً مسلمانوں کی طاقت کو کچل دیا گیا، کیوں کہ انگریز نے اقتدار مسلمانوں سے چھینا تھا لہذا انہیں سب سے زیادہ خطرہ مسلمانوں سے تھا۔ شاہ ولی اللہ کی تحریک نے آزادی کی تمام تحریکوں کی رہنمائی کی اور بے شمار قربانیاں دیں جو صفحہ تاریخ پر ہمیشہ یادگار رہیں گی۔

ہندوستان مکمل طور پر ایسٹ انڈیا کمپنی کے تسلط میں چلا گیا۔ مسلمان بری طرح محکوم ہو گئے۔ اس سیاسی غلامی کے نتیجے میں جو حالات پیدا ہوئے ان کی نقشہ کشی کرتے ہوئے ''شاہد حسین رزاقی'' لکھتے ہیں

''سیاسی زوال کی وجہ سے مسلمانوں کا معاشرتی وقار بہت گر گیا تھا۔ حکومت عہدے اور جاگیر و منصب ان کی معاشرتی برتری اور معاشی خوش حالی کا ذریعہ تھے اور جب مسلمان ان ذرائع سے محروم ہو گئے تو ان کی اقتصادی حالت بھی خراب ہوگئی حکومت اور سلطنت چھن جانے سے وہ اپنے معاشرتی رتبے سے اس طرح گرے کہ اپنی محکوم قوموں کی سطح پر آ گئے اور ایک ایسی یورپی قوم کے محکوم بنے جو ان کو شک وشبہ اور خطرہ کی نظر سے دیکھتی تھی اور اسی بنا پر مسلمانوں کے مقابلے میں ان قوموں کو ترجیح دیتی تھی جو صدیوں

مسلمانوں کی محکوم رہ چکی تھیں انگریزوں کو یہ اندیشہ تھا کہ مسلمان اپنا کھویا ہوا اقتدار حاصل کرنے کی ہر ممکن کوشش کریں گے اور ۱۸۵۷ء کی شورش عظیم سے انہوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ مسلمانوں کی طرف سے ان کے تمام اندیشے بالکل درست تھے چنانچہ انہوں نے آئندہ خطرات کے انسداد کے خیال سے مسلمانوں کو ہر طرح سے تباہ و برباد کر دیا۔ ہزاروں لوگ جو مختلف حیثیتوں سے سربرآوردہ تھے، موت کے گھاٹ اتار دیئے گئے باعزت لوگ بے عزت کیئے گئے دولت مند اور خوشحال گھرانے مفلس ومحتاج بنا دیئے گئے اور جذبہ انتقام کو ٹھنڈا کرنے کے لئے پوری مسلم قوم کو ظلم وستم کا شکار بنا کر ایسے مصائب وآلام میں مبتلا کر دیا گیا جن سے نجات پانے کی کوئی صورت نظر نہ آتی تھی اس طرح وہ قوم جو ہندوستانی معاشرہ میں صدیوں معزز وممتاز اور باوقار رہی، ذلیل وخوار ہوگئی اور اس کی مکمل تباہی یقینی معلوم ہونے لگی۔'' (15)

۱۸۵۷ء کے بعد شاہ ولی اللہ کی سیاسی وفکری تحریک نے مختلف مراحل طے کئے اس تحریک کے مراحل کو مولانا سندھی بڑے جامع انداز سے بیان کرتے ہیں۔

''دہلی کی تاریخ کا ایک ورق یاد دلاتے ہیں جب سلطنت جاری تھی تو عالمگیر کے دور میں ملت کا سنبھالنے والے دو امام پیدا ہوتے ہیں امام ابوالرضا محمد اور عبدالرحیم، دونوں بھائی شیخ وجیہ الدین عمری کی اولاد ہیں، اور امام محمد باقی کے تربیت یافتہ بزرگوں کے زیر اثر رہ کر اولوالعزمی آ چکی ہے۔ امام عبدالرحیم دہلوی کے صاحبزادے ہیں ہمارے الائمہ امام ولی اللہ دہلوی۔ پہلا دور انہوں نے خود چلایا، دوسرا امام عبدالعزیز بن امام ولی اللہ نے چلایا۔ یہ ۲۷ ذی قعدہ، ۱۲۴۶ھ میں بالاکوٹ میں ختم ہوگیا، امام عبدالعزیز کے بعد امام محمد اسحاق اور محمد یعقوب نے تحریک کو آگے بڑھایا مگر کمزوری نہ گئی تو اسے عثمانی سلطنت سے ملا دیا۔ بڑی جنگ میں ترکی کی شکست اور خلافت کے خاتمہ پر یہ پروگرام بھی شکست کھا گیا پھر یہ کام دہلی کی ایک دوسری جماعت کے سپرد کیا۔ جو امام امداد اللہ کے ماتحت مولانا قاسم کی رہنمائی میں کام کرتی رہی، آخری شکست سے پہلے ہی دہلی کی مفتوح ہونے پر یہ تحریک منتشر ہو کر دو حصوں میں بٹ گئی تھی۔

۱۔۔۔علی گڑھ پارٹی کوآپریٹو (co operative) سرسید اس کے لیڈر تھے۔

۲۔۔۔دیو بند نان کوآپریٹو (non co operative) مولانا قاسم اور مولانا محمود الحسن اس کے حامل تھے۔'' (16)

اور ۱۸۶۶ء میں مدرسہ دیو بند کے نام سے مرکز قائم کیا گیا۔ جسے ''دارالعلوم دیو بند'' کا نام دیا گیا اس کا مقصد یہ تھا کہ یہاں سے انگریز کے خلاف ایک تحریک کو منظم کیا جائے اور ۱۸۵۷ء کی ناکامیوں کی تلافی کی جائے اس سلسلے میں سیاسی بصیرت رکھنے والے عالم دین مولانا محمود حسن نے اس تحریک کی قیادت کی اگرچہ کہ اس مدرسہ کی بنیاد قاسم نانوتوی اور رشید احمد گنگوہی نے رکھی لیکن عملی طور پر سیاسی میدان میں مولانا محمود حسن نے ان مقاصد کو عملی جامہ پہنانے میں اہم کردار ادا کیا۔

نان کوآپریٹو گروپ کے اہم رکن مولانا محمود حسن مدرسہ دیو بند کے قیام کے مقاصد بیان کرتے ہیں کہ

''حضرت الاستاذ مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے اس مدرسہ کو محض درس و تدریس اور تعلیم و تعلم کے لئے قائم نہیں کیا تھا مدرسہ میرے سامنے قائم ہوا، جہاں تک میں جانتا ہوں۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کی ناکامی کے بعد یہ ارادہ کیا گیا کہ کوئی ایسا مرکز قائم کیا جائے جس کے زیر اثر لوگوں کو تیار کیا جائے تاکہ ۱۸۵۷ء کی ناکامی کی تلافی کی جائے۔'' (17)

مدرسہ دیو بند اس مقصد کے حصول کے لئے افراد سازی کرتا رہا، مولانا عبید اللہ سندھی کا ابتدائی تعلق بھی اسی مدرسہ سے تھا اور وہ بھی نان کوآپریٹو گروپ کا حصہ تھے۔ آپ کے سیاسی استاد مولانا محمود الحسن تھے (جن کا آزادی کی تحریک میں اہم کردار رہا اور اس کی پاداش میں مالٹا جزیرے میں قید کی صعوبتیں بھی برداشت کیں) مولانا سندھی مولانا محمود الحسن کے زیر تربیت سیاسی کام انجام دیتے رہے۔ خود بیان کرتے ہیں کہ ''تقریباً چالیس سال مدرسے پر گذرنے کے بعد مولانا شیخ الہند مدرسے کے صدر تھے اور ان بزرگوں کے خلیفہ تھے انہوں نے اپنی تنظیمات نئی شروع کیں اس سلسلے میں مجھے انہوں نے خاص طور پر منتخب کرلیا پھر ہم ان کے حکم سے کام کرتے رہے۔'' (18)

مولانا محمود حسن اور ان کے رفقاء کا مشن یہ تھا کہ انگریز کو ہندوستان سے نکالا جائے، اس سلسلے میں بیرونی اسلامی ممالک کی مدد بھی حاصل کی جائے اس سلسلے میں انہوں نے زبردست پلان بنائے اور اپنی ایک اہم جماعت تیار کی اس تحریک میں نمایاں شخصیت عبید اللہ سندھی کی تھی جو مولانا محمود حسن کے شاگرد خاص تھے اور جن کی سیاسی تربیت بھی کی تھی۔

مولانا عبید اللہ سندھی، مولانا محمود الحسن کے پلان کے مطابق، تحریک ریشمی رومال کی قیادت کرتے ہیں اور افغانستان کا سفر کرتے ہیں اور اس کے بعد روس، ترکی اور حجاز تشریف لے جاتے ہیں۔

عبید اللہ سندھی کی جدو جہد کو ہم دو ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں ایک دور وہ تھا کہ جب آپ نے مولانا محمود حسن کے ساتھ مل کر انگریز کے خلاف آزادی کی تحریک میں حصہ لیا اس تحریک کا پلان یہ تھا کہ افغانستان کی مدد سے انگریزوں پر حملہ کروایا جائے اور پھر اندرونی طور پر پورے ہندوستان میں اس کے خلاف بغاوت کی جائے اور اس سلسلے میں حجاز سے بھی امداد لی جائے اب اس پلان میں عبید اللہ سندھی نے افغانستان میں جا کر ایسے حالات پیدا ضرور کیئے کہ باقاعدہ انگریز کے خلاف جنگ کروائی اور خود کسی قدر اس میں حصہ بھی لیا لیکن بعد ازاں افغانستان کے حکمرانوں کی انگریز کے ساتھ صلح نے اس پلان کو فیل کر دیا۔ اس کے بعد آپ افغانستان سے روس چلے گئے دوسری طرف مولانا محمود حسن کو حجاز کے گورنر نے گرفتار کروا دیا۔ اور انہیں مالٹا جزیرے میں قید کر دیا گیا۔ اور اس طرح تحریک ریشمی رومال جو کہ ایک خفیہ تحریک تھی، ناکام ہوگئی۔

مولانا عبید اللہ سندھی روس میں قیام کرتے ہیں اور یہ وہ وقت ہے جب لینن کا اشتراکی انقلاب عروج پر ہے زار کا نظام ختم ہو رہا ہے اور سوشلسٹ نظام قائم ہو رہا تھا۔ مولانا سندھی نے اس نظام اور انقلاب کا مطالعہ کیا اس سے عصری تقاضوں اور تبدیلیوں سے آشنا ہوئے اور نئے تجربات سے دوچار ہوئے۔ اس دوران انہوں نے اسلام کی حقانیت کو سمجھنا شروع کر دیا۔ اور شاہ ولی اللہ کا انسان دوست اجتماعیت پر مبنی فلسفہ سمجھ میں آنا شروع ہوا۔ اور اس کے بعد آپ نے ترکی اور حجاز کا سفر کیا اور حرم میں بارہ سال کا

عرصہ اسلامی تعلیمات کو سمجھنے اور ان کی تدریس میں گذارا۔اور بڑے بڑے علماء سے علمی اور فکری بحثیں ہوئیں۔ وہاں قیام کے دوران مختلف نظاموں اور معاشروں اور عصری تبدیلیوں کا بڑے قریب سے مشاہدہ کیا اور پھر ایک فکر متعین کی اور نئے دور کے تقاضوں کے مطابق تبدیلی کی جدو جہد کا عزم لے کر پھر ہندوستان لوٹے۔

اس طرح شاہ ولی اللہ کی شروع کی ہوئی اس سیاسی تحریک کے مختلف مراحل آئے اور بالاخر یہ عبید اللہ سندھی کے عہد تک پہنچی۔

مولانا گذشتہ تحریک کی جدو جہد کے نتائج پر تبصرہ کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ ''انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد مسلمانان ہند کی اندرونی طاقت دوحصوں میں منقسم ہوگئی،ایک کا مرکز علی گڑھ بنا اور دوسری کا مرکز دیوبند قرار پایا علی گڑھ نے مسلم لیگ پیدا کی اور یہ اس کی سیاست کی آئینہ دار ہے۔دیوبند نے جمعیۃ العلماء ہند پیدا کی اور اس کی سیاست اس جماعت کی شکل میں پڑھی جاسکتی ہے اب یہ دونوں تحریکیں رک گئی ہیں اور مسلمانوں کی کشتی ساحل مراد تک نہیں پہنچا سکیں۔''(19)

مزید لکھتے ہیں کہ ''اب یہ سکیم فیل ہوگئی تو مولانا محمود الحسن نے مستقبل کے بارے میں چند اشارات دیئے ،لہٰذا میں اب پنی ذمہ داری پر تحریک کا تیسرا دور چلانا چاہتا ہوں''(20)

''شاہ ولی اللہ ہندوستان کے اسلامی علم وفکر کے جس دور کے فاتح تھے شیخ الہند مولانا محمود حسن اس کے خاتم ہیں اور اب اس نئے دور کے فاتح مولانا عبید اللہ سندھی ہیں مولانا نئے فلسفہ وحکمت کو پڑھتے اور اسے آزمانے کی دعوت دیتے ہیں''(21)

یہ تسلسل اور حالات تھے جن سے گذرتے ہوئے ہم مولانا عبید اللہ سندھی تک پہنچتے ہیں۔مولانا عبید اللہ سندھی عصری تقاضوں کے عین مطابق مسلمانوں کو سیاسی زوال سے نکل کر خودمختار اور آزاد سیاسی ومعاشی نظام قائم کرنے کا نظریہ دیتے ہیں۔ایک نئی اور جاندار فکر دیتے ہیں جس سے شعور کو جلا ملتی ہے اور استحصالی اور طبقاتی نظاموں کے تسلط میں مبتلا مجبور،محروم ومقہور انسانوں کو امید کی کرن دکھائی دیتی ہے۔

وہ داعی انقلاب ہیں۔ان کی فکر کے پس منظر میں ان کے ان گنت تجربات اور فکر وتدبر اور قربانیاں ہیں وہ خود بیان کرتے ہیں۔

''میں جو کچھ تم سے کہنا چاہتا ہوں اسے غور سے سنو۔ میں نے اپنی زندگی کے چوبیس برس ہندوستان سے باہر گذارے ہیں اس طویل مدت میں میں نے محض ملکوں کی سیاحت نہیں کی اور چیزوں کو صرف تماشائی کی حیثیت سے نہیں دیکھا بلکہ بڑی بڑی مہموں میں خود شریک رہا ہوں۔اس جدوجہد میں کبھی اپنے ارادوں میں کامیاب رہا تو اکثر بڑی تلخ اور جانگداز ناکامیوں کا منہ دیکھنا پڑا مجھے سلاطین اسلام کے مشوروں میں شریک ہونے کا بھی موقع ملا۔اور میں ان سپہ سالاروں کا رفیق بھی رہا، جو بڑی بڑی سلطنتوں کے رکن رکین تھے اور جن کے ہاتھوں دنیا کے عظیم الشان معرکے سرہوئے بادشاہوں اور سپہ سالاروں کے علاوہ میں جس ملک میں گیا اور جہاں بھی رہا، میں نے وہاں کی ہر چیز آنکھیں کھول کر دیکھی۔ میں نے ان ملکوں کی پچھلی تاریخ کا مطالعہ کیا۔اور وہاں کے رہنے والوں کے موجودہ حالات کو بھی سمجھنے کی کوشش کی۔ میرا یہ مطالعہ سرسری نہیں۔اور میری باتوں کو تم وقتی تاثرات اور عارضی ہیجانات کا نتیجہ نہ سمجھنا۔میرے پیچھے تجربات اور مشاہدات کی ایک وسیع دنیا ہے۔اور میں نے اقوام کی تاریخ کی گہرائیوں میں جانے کی کوشش کی ہے میرے حالات مجھ سے کرید کرید کر پوچھو اور میرے نتائج کو توجہ سے سنو اور ان پر غور کرو میں کوئی بات تم سے چھپانا نہیں چاہتا میرا علم، میرا مطالعہ، میرے تجربات اور میرے افکار وقف عام ہیں۔''(22)

مولانا عبیداللہ سندھی نے قرآن حکیم سیرت طیبہ، اسلامی تاریخ اور فلسفہ شاہ ولی سے اپنے سیاسی فکر کو جلا بخشی اور راک نئے دور میں سماجی تبدیلی کے لئے کمربستہ ہوگئے۔مولانا عبیداللہ سندھی کے سیاسی نظریات کی فکری اساس کا تجزیہ اور بحث شروع کرنے سے پہلے ان کا مختصر تعارف ملاحظہ فرمائیں۔

مولانا عبیداللہ سندھی کا تعارف اور مختصر حالات

مولانا عبید اللہ سندھی ''بروز جمعہ قبل صبح ۱۲، محرم ۱۲۸۹ھ، ۱۰ مارچ ۱۸۷۲ء پیدا

ہوئے''(23)''جائے پیدائش سیالکوٹ کا ایک گاؤں چیانوالی (تحصیل ڈسکہ) تھا۔وہ ایک ہندو خاندان سے تعلق رکھتے تھے ان کے باپ کا نام رام سنگھ اور دادا کا نام جسپت رائے ولد گلاب رائے تھا،ان کے والد رام سنگھ نے سکھ مذہب اختیار کر لیا تھا۔''(24)

اپنے ابتدائی ایام کے حوالے سے مولانا سندھی لکھتے ہیں''میرا باپ چار ماہ پہلے فوت ہو چکا تھا۔دو سال بعد دادا بھی مر گیا۔تو میری والدہ مجھے ننھیال میں لے آئی یہ ایک خالص سکھ خاندان تھا۔میرے نانا کی ترغیب پر ہی میرا والد سکھ بن گیا تھا۔میرے دو ماموں جام پور ضلع ڈیرہ غازی خان میں پٹواری تھے۔جب نانا فوت ہوا،تو ہم ان کے پاس چلے آئے۔''(25) آپ کے''خاندان کا اصلی پیشہ زرگری تھا،ایک عرصے سے خاندان کے کچھ لوگوں نے سرکاری ملازمت بھی اختیار کر لی تھی اور بعض افراد ساہوکارا بھی کرتے تھے۔ان کے دادا سکھوں کے عہد حکومت میں اپنے گاؤں کے کاردار تھے۔''(26)

مولانا نے ذاتی ڈائری میں لکھا ہے کہ''اپنا نام تحفۃ الہند کے مصنف کے نام پر عبیداللہ خود تجویز کیا۔''(27)''مولانا سندھی کا''خاندانی نام بوٹا سنگھ تھا۔۔۔۔۔پہلے وہ اپنا نام حضرت سلمان فارسی کے تتبع میں عبیداللہ بن اسلام لکھا کرتے تھے،لیکن جب بعض عرب دوستوں کے اصرار سے انہیں اپنا نام والد کی طرف منسوب کر کے لکھنا پڑا تو عبیداللہ بن ابی عائشہ لکھا۔عائشہ''جیونی''کا ترجمہ ہے،جوان کی بڑی بہن کا نام تھا۔''(28)

مولانا نے اپنے نام''عبیداللہ''کے ساتھ''سندھی''کا اضافہ کیا حالانکہ وہ پنجابی تھے۔''مولانا سندھی نسلاً سندھی نہ تھے ان کی قومیت اختیاری تھی لیکن سرزمین سندھ سے نسبت کو انہوں نے دل کی گہرائیوں سے قبول کیا تھا اس لئے انہوں نے''سندھی''کے لفظ کو اپنے نام کا جز بنا لیا۔''(29)
سندھ سے نسبت اور محبت کے جذبات کا اظہار کرتے ہوئے مولانا سندھی ضلع ٹھٹھہ کانگریس کمیٹی کانفرنس کے خطاب میں بیان کرتے ہیں

''مجھے سندھ سے محبت ہے، یہ میرے دینی باپ کا وطن ہے۔ میں نے اسے پچاس سال سے اپنا وطن بنا لیا ہے۔ اس سرزمین کو سیراب کرنے والے دریا کی ہماری مذہبی کتابوں میں تقدیس کی گئی ہے میں نے اس کے کنارہ پر بچپن سے پرورش پائی ہے۔ مجھے اس شہر سے محبت ہے۔''(30)

مولانا سندھی نے جام پور ضلع ڈیرہ غازی خان میں اپنے ابتدائی بچپن کے ایام گذارے۔ ''ضلع ڈیرہ غازی خان یوں تو پنجاب کے صوبہ میں ہے لیکن اس کی حدیں سندھ اور صوبہ سرحد سے ملی ہوئی ہیں۔ آبادی بیشتر مسلمانوں کی ہے۔ اس علاقہ میں پیروں فقیروں کی بڑی قدر ہے اور عوام دونوں کو تصوف سے بڑا لگاؤ ہے۔ صدیوں سے اس سرزمین میں بڑے بڑے صوفیاء اور اہل اللہ پیدا ہوتے رہے اور ان کی باتیں اور یادگاریں ہر طرف سننے اور دیکھنے میں آتی ہیں۔''(31) اس زمانے میں اس طرح کے ماحول میں مولانا سندھی نے اپنے بچپن کے ایام گذارے۔

مولانا سندھی اپنی خودنوشت میں لکھتے ہیں ''میری تعلیم ۱۸۷۸ء سے جام پور کے اردو مڈل سکول میں شروع ہوئی۔ ۱۸۸۷ء میں مڈل کی تیسری جماعت میں پڑھتا تھا۔ کہ اظہار اسلام کے لئے گھر چھوڑ دیا اس دوران میں دو سال کے لئے میں ضلع سیالکوٹ میں رہا، اس لئے ایک سال اپنی جماعت سے پیچھے رہ گیا ورنہ اپنے سکول میں شروع ہی سے ممتاز طالب علم مانا جاتا تھا۔''(32)

مولانا ''جام پور کے مڈل سکول میں تین سال پڑھتے رہے اور اسی دوران 1881ء کی مردم شماری میں بھی کام کیا۔ اسی زمانے میں انہیں پنجابی کی پہلی کتاب دی گئی۔ یہ پنجابی رسم الخط گورمکھی میں لکھی ہوئی تھی۔ ان کے اپنے بیان کے مطابق اس وقت وہ پڑھنے کے قابل تو نہیں ہوئے تھے البتہ کتاب کی ایک تصویر جس میں ایک بندر دو بلیوں کو روٹی بانٹ رہا ہے انہیں یاد رہی۔ ان کے ماموں نے بتایا تھا یہ دو بلیاں ہندو اور مسلمان ہیں جبکہ بندر انگریز ہے۔(33)

''جاکی کے مڈل سکول کے چوتھے درجے میں بھی ان کا داخلہ ہوا۔ وہ اکثر اوقات مساجد کے مولویوں سے فارسی کی کتابیں پڑھتے رہے۔۔۔۔ پھر انہیں واپس جام پور بھیج دیا گیا۔ جہاں انہوں نے سخت محنت

کر کے دو ماہ میں چوتھی کا امتحان پاس کرلیا اور 1884ء میں پانچویں کلاس میں آ گئے۔(34)
انہوں نے فارسی مبادیات سیکھنے پر توجہ دی اور ابتدأ چند ہفتوں میں تمام متعلقہ کتب کو اس طرح پڑھ لیا کہ تمام سال اس کو دوبارہ پڑھنے کی ضرورت نہ رہی۔ اس کے بعد انہوں نے اپنا تمام تر وقت ریاضی کی تحصیل میں صرف کیا۔ علم الجبرا، الحساب اور جیومیٹری میں نصاب سے متعلق جو کتابیں ملیں ان کا انہوں نے توجہ سے مطالعہ کیا۔ انہی ایام میں 1886ء میں جب وہ ساتویں درجے کے طالبعلم تھے تو اک دن ان کی نظر سے جالندھر سے نکلنے والا اخبار ''قیصر ہند'' گزرا۔ اس اخبار میں ریاضی کا ایک مسئلہ شائع ہوا۔''(35)

وہ اخبار گھر لے آئے اور سکول کا کام ختم کر کے اس مسئلے پر غور کیا۔ شام تک اسے حل کر کے اس کا جواب اخبار کو بھیج دیا۔ اخبار کے اگلے شمارے میں ان کے نام کے ساتھ ریاضی کا وہ مسئلہ دو کالمی خبر کی شکل میں چھپا ہوا تھا۔ ریاضی کے علاوہ ان کی دلچسپی تاریخ، افسانہ اور ناولوں سے بھی تھی۔ ان موضوعات پر جو بھی کتاب ان کے ہاتھ لگتی اس کا دلجمعی سے مطالعہ کرتے۔(36)
رفتہ رفتہ ان کی دلچسپی اخبارات سے بڑھنے لگی ''پنجابی کے پرانے فائل کھنگال ڈالنے کے بعد آفتاب پنجاب، کوہ نور اور اخبار عام، ان کے مطالعے میں ہے۔ تاریخ پنجاب میں سکھ حکومت کے حالات انہوں نے غور اور دلچسپی سے اس طرح پڑھے کہ انہیں اپنے سکھ ہونے پر فخر ہونے لگا۔ اُردو میں شائع ہونے والا پنجاب کا سرکاری گزٹ بھی ان کے مطالعہ میں رہتا''(37)

مذہب کا احترام اور قبول اسلام

مولانا سندھی اپنے بچپن کے حالات بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں
''مجھے ہوش ہے کہ ہمارے خاندان میں بابا گورو نانک اور گورو گوبند سنگھ کی بڑی عزت کی جاتی تھی لیکن اس کے علاوہ ہندو اور سکھ رسوم کے ہم لوگ زیادہ پابند نہ تھے میرے ماموں رنگین طبع آدمی تھے خوب کماتے اور دل کھول کر خرچ کرتے ہم لوگ ہندوؤں اور سکھوں کے تہواروں کے علاوہ موقع ملتا تو

مسلمانوں کے تہوار مناتے۔اس آزاد مشربی کی فضا میں بھی میری عادت یہ تھی کہ اگر کوئی اس وقت مجھے سکھی کی قسم دے کر کہتا کہ یہ بات کسی کو نہ کہنا تو میں اسے کسی سے نہ کہتا۔خواہ وہ بات کتنی ہی سنگین ہوتی۔غرض مذہب کا احترام میری فطرت میں تھا۔'' (38)

مولانا خودنوشت میں لکھتے ہیں'''' ۱۸۸۴ء میں مجھے سکول کے لئے ایک آریہ سماج لڑکے کے ہاتھ سے تحفۃ الہند ملی۔میں اس کے مسلسل مطالعہ میں مصروف رہا اور بالتدریج اسلام کی صداقت پر یقین بڑھتا گیا۔ہمارے قریب کے پرائمری سکول (کوٹلہ مغلاں) سے چند ہندو دوست بھی مل گئے جو میری طرح تحفۃ الہند کے گرویدہ تھے انہیں کے توسط سے مجھے مولانا اسماعیل شہید کی تقویۃ الایمان ملی،اس کے مطالعہ پر اسلامی توحید اور پرانک شرک اچھی طرح سمجھ آ گیا۔اس کے بعد مولوی محمد صاحب ''لکھوی'' کی کتاب احوال الاخرۃ (پنجابی) ایک مولوی صاحب سے ملی،اب میں نے نماز سیکھ لی۔۔۔۔۔۔احوال الاخرۃ کا بار بار مطالعہ اور تحفۃ الہند کا وہ حصہ جس میں نومسلموں کے حالات لکھے ہیں۔یہی دو چیزیں جلدی اظہار اسلام کا باعث بنیں۔ورنہ اصلی ارادہ یہ تھا کہ جب کسی ہائی سکول میں اگلے سال تعلیم کے لئے جاؤں گا تو اس وقت اظہار اسلام کروں گا۔۔۔۔۔۔۔۱۵ اگست ۱۸۸۷ء کو توکلا علی اللہ نکل کھڑا ہوا۔میرے ساتھ کوٹلہ مغلاں کا ایک رفیق عبدالقادر تھا۔ہم دونوں عربی مدرسہ کے ایک طالب علم کے ساتھ کوٹلہ رحم شاہ ضلع مظفرگڑھ میں پہنچے ۹ ذی الحجہ ۱۳۰۴ھ کو میری سنت تطہیر ادا ہوئی اس کے چند روز بعد جب میرے اعزہ تعاقب کرنے لگے تو میں سندھ کی طرف روانہ ہو گیا عربی صرف کی کتابیں میں نے راستہ میں اسی طالب علم سے پڑھنا شروع کر دی تھیں۔'' (39)

پنڈت مولوی عبیداللہ کی اسلام کی حقانیت پر تحفۃ الہند کتاب ۱۲۶۴ھ/۱۷۹۳ء میں لدھیانہ سے شائع ہوئی۔کچھ ترمیم واضافہ کے بعد اس کا دوسرا ایڈیشن ۱۸۵۶ء میں دہلی سے شائع ہوا۔تیسرا ایڈیشن ۱۸۶۱ء میں شائع ہوا۔اس کتاب میں اسلامی تعلیمات،اپنے قبول اسلام کا واقعہ اور ہندو مذہب سے متعلق ضروری تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ان لوگوں کا ذکر کیا گیا ہے جو اس دور میں ہندومت چھوڑ کر

مسلمان ہوئے تھے۔ ملی جس میں نومسلموں کی فضیلتیں اور آخرت کے احوال درج تھے۔

پروفیسر سرور مولانا سندھی کے بچپن میں مذہبی ماحول اور اسلام کی قبولیت کی وجوہات پہ تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں

''گھر کے چھوٹے بڑے سب سکھ تھے۔ سکھ مزہب کی ابتدا بابا گورو نانک سے ہوئی ہے۔ باباجی خود درویش تھے اور ان کی تعلیمات مسلمان صوفیوں سے بہت ملتی جلتی ہیں۔ بعد میں سکھ مذہب نے جو شکل اختیار کی وہ بالکل دوسری ہے، اور زیادہ تر وہ نتیجہ تھی اس زمانے کے سیاسی حالات کا، بہرحال سکھ گھرانون کو اسام اور تصوف کے اصل اصولوں سے زادہ بعد نہیں۔ مذہب کی نمائشی رسوم سے بیزاری ،خدا کو ایک ماننا۔ سب مخلوق کو برابر جاننا۔ اچھے کاموں ہی کو اصل نیکی سمجھنا یہ بنیادی باتیں ہیں گورو نانک کی تعلیم کی۔ ظاہر ہے اس سکھ لڑکے (مولانا سندھی) کا اپنے اردگرد کے مسلمانوں سے ملنے جلنے میں پرہیز نہ کرنا کوئی تعجب کی بات نہ تھی۔ آخر اس کا مسلمانوں سے میل جول بڑھا دوسرے مزہب والوں سے عموماً جو کدورت ہوتی ہے وہ آہستہ آہستہ دور ہوتی گئی اور اس لڑکے کو مسلمانوں کی زندگی کا بہت قریب س ء مطالعہ کرنے کا موقع ملا۔ اس لڑکے نے محسوس کیا کہ جن چیزوں کو میں دل سے ٹھیک سمجھتا ہوں۔ اور میری عقل ان پر پورا یقین رکھتی ہے، وہ چیزیں ہندوؤں اور سکھوں کے مذہبی طور طریقوں سے زیادہ اسلام میں ہیں یہ اس کا اپنا مشاہدہ تھا کسی مولوی نے اسے دلیل سے قائل نہیں کیا کہ سکھ بھی خدا کو ایک مانتے ہیں اور مسلمان بھی خدا کو ایک مانتے ہیں لیکن اسلام کا ایک خدا کا تصور سکھون سے بلند تر ہے۔ مساوات انسانی دونون مذہبوں میں موجود ہے لیکن اسلام نے مساوات کو جس طرح عملی شکل دی ہے وہ سکھوں سے ارفع ہے۔ مذہب کی نمائشی رسوم سے دونوں مذہبوں کو نفرت ہے لیکن اس نے محسوس کیا کہ سکھ مذہب نے اپنے آپ کو ان رسوم میں بری طرح مقید کرلیا ہے۔''(40)

مولانا سندھی سکھ سے مسلمان ہونے کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں ''میں مسلمان اس لئے ہوا تھا کہ میرے نزدیک سکھ سے مسلمان ہونا انسانی ترقی کی طرف اگلا قدم ہے۔''(41)

قبول اسلام کے بعد مولانا سندھی صوبہ سندھ کے مشہور صوفی بزرگ حافظ محمد صدیق بھرچونڈی کے پاس پہنچ گئے۔ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری لکھتے ہیں کہ''حضرت سید العارفین (بھرچونڈی) کی ذات گرامی مرجع خلایق بنی ہوئی تھی۔وہ ایک چشمہ فیض تھا جس سے تشنہ کامان و دلدادہ گان علوم و معارف اسلامیہ لدنیہ سیراب ہو رہے تھے۔آپ کی ذات مجموعہ صفات تھی،آپ کی بزرگی کے اعتراف میں بلا امتیاز مذہب وملت تمام اہل سندھ متفق اللسان تھے،آپ کو اس عہد کا جنید بغدادی، بایزید بسطامی اور شبلی دوراں سمجھا جاتا تھا۔مولانا سندھی نے حضرت کی صحبت سے بہت فیض اٹھایا۔یہ آپ ہی کا فیضان تھا کہ چند روز میں مولانا سندھی مرحوم نے اخلاق وسیرت اسلامی کی وہ تمام خوبیاں پالیں جو عام طور پر برسہا برس کی تعلیم وتربیت کے بعد حاصل ہوتی ہیں،اور بعض اوقات تو برسوں کی محنت وکوشش کے بعد بھی سیرت و اخلاق میں ان خوبیوں کی کوئی جھلک نظر نہیں آتی۔''(42)

مولانا عبیداللہ سندھی ذاتی ڈائری میں حافظ بھرچونڈی سے ملاقات اور ان کے ہاں تربیت کے حوالے سے رقمطراز ہیں

''اللہ کی خاص رحمت سے جس طرح ابتدائی عمر میں اسلام کی سمجھ آسان ہوگئی اسی طرح کی خاص رحمت کا اثر یہ بھی ہے کہ سندھ میں حضرت حافظ محمد صدیق صاحب (بھرچونڈی والے) کی خدمت میں پہنچ گیا جو اپنے وقت کے جنید اور سید العارفین تھے چند ماہ میں ان کی صحبت میں رہا،اس کا فائدہ یہ ہوا کہ اسلامی معاشرت میرے لئے اس طرح طبیعت ثانیہ بن گئی جس طرح ایک پیدائشی مسلمان کی ہوتی ہے حضرت نے ایک روز میرے سامنے اپنے لوگوں کو مخاطب فرمایا (غالباً ابوالحسن امروٹی اس مجمع میں موجود تھے) کہ عبیداللہ نے اللہ کے لئے ہم کو اپنا ماں باپ بنایا ہے اس کلمہ مبارکہ کی تاثیر خاص طور پر میرے دل میں محفوظ ہے میں انہیں اپنا دینی باپ سمجھتا ہوں اور محض اس لئے سندھ کو مستقل وطن بنایا گیا، میں نے قادری راشدی طریقہ میں حضرت سے بیعت کر لی تھی اس کا نتیجہ یہ محسوس ہوا۔کہ بڑے سے بڑے انسان سے بہت کم مرعوب ہوتا ہوں۔''(43)

مولانا سندھی بھر چونڈی سے جب رخصت ہوئے اور کچھ عرصہ کے بعد جب سندھ واپسی ہوئی تو حافظ صاحب کا انتقال ہو چکا تھا۔ تو آپ نے دیگر صاحب کمال بزرگوں کی صحبت سے استفادہ کیا۔ اس حوالے سے مولانا سندھی لکھتے ہیں

''حضرت مولانا رشید الدین صاحب العلم الثالث کی صحبت سے مستفید ہوا، میں نے ان کی کرامتیں دیکھیں۔ ذکر اسماء الحسنٰی میں نے انہیں سے سیکھا۔ وہ دعوت توحید و جہاد کے ایک مجدد تھے۔ حضرت مولانا ابو تراب راشد اللہ صاحب العلم الرابع سے علمی صحبتیں رہیں۔ وہ علم حدیث کے بڑے جید عالم اور صاحب تصانیف تھے۔ ان کے ساتھ قاضی فتح محمد صاحب کی علمی صحبت بھی ہمیش یاد رہے گی۔ اس عرصہ میں طریقہ قادریہ اور نقشبندیہ مجددیہ کے اشغال واذکار بھی حضرت سید العارفین کے خلیفہ اعظم مولانا ابو السراج دین پوری سے سیکھتا رہا۔'' (44)

مولانا سندھی ایک جگہ لکھتے ہیں کہ'' ایک تو میری خوش بختی یہ تھی کہ خدا نے مجھے اسلام کی نعمت سے سرفراز فرمایا۔ اور دوسرا کرم اس نے یہ کیا کہ ایسے مرشد اور استاد عطا فرمائے، جن کی فیض صحبت سے میں اپنی دلی مراد کو پہنچ گیا۔'' (45)

مولانا سندھی کی تصوف وتزکیہ کے ماحول میں یہ تربیت ان کی شخصیت کی پائیداری اور تمام عمر کی سختیوں میں صبر و برداشت کے حوالے سے بہت کام آئی۔

پروفیسر سرور اس پہ روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ'' مولانا کے دل میں اسلام تصوف کے ذریعہ رچا۔ اور ان بزرگوں اور مرشدوں کے فیض صحبت سے انہیں ایسی طمانیت نصیب ہوئی کہ سخت سے سخت مصیبت میں بھی آپ کا دل کبھی ہراساں نہیں ہوتا۔'' (46)

دارالعلوم دیوبند میں تعلیم وتربیت

بھر چونڈی میں تین چار ماہ قیام کے بعد مولانا سندھی اگلی منزل کی طرف روانہ ہو گئے۔ لکھتے ہیں'' تین چار ماہ بعد میں طالب علمی کے لئے رخصت ہوا۔ مجھے بتایا گیا ہے کہ حضرت نے میرے لئے خاص دعا

فرمائی ''خدا کرے کہ عبید اللہ کا کسی راسخ عالم سے پالا پڑے'' میرے خیال میں خدا نے یہ دعا قبول فرمائی اور اللہ رب العزت نے محض اپنے فضل سے مجھے حضرت مولانا شیخ الہند (محمود الحسن) کی خدمت میں پہنچا دیا۔'' (47)

دیوبند پہنچنے کے حوالے سے مولانا تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

''بھرچونڈی'' سے رخصت ہو کر میں اس طالب علم کے ساتھ ریاست بہاول پور کی دیہاتی مساجد میں ابتدائی عربی کتابیں پڑھتا رہا، اس نقل وحرکت میں دین پور پہنچا جہاں سید العارفین کے خلیفہ اول مولانا ابولسراج غلام محمد صاحب رہتے تھے۔ ہدایۃ النحو تک کتابیں میں نے یہیں مولوی عبدالقادر صاحب سے پڑھیں، حضرت خلیفہ صاحب نے میری والدہ کو خط لکھوایا، وہ آگئیں اور واپس لے جانے کے لئے بہت زور لگایا مگر میں بحمد للہ ثابت قدم رہا (یہ غلط ہے کہ میری والدہ دیوبند پہنچی) شوال ۱۳۰۵ھ میں دین پور متصل خانپور سے کوٹلہ رحم شاہ چلا آیا۔ اور مولوی خدا بخش صاحب سے کافیہ پڑھا یہیں ایک نووارد طالب علم سے ہندوستانی مدارس عربیہ کا حال معلوم ہوا اور میں اسٹیشن مظفر گڑھ سے ریل پر سوار ہو کر سیدھا دیوبند پہنچا۔

صفر ۱۳۰۶ھ کو میں دارالعلوم میں داخل ہوا تخمیناً پانچ مہینے میں قطبی تک منطق کے رسائل متفرق اساتذہ اور شرح جامی مولانا حکیم محمد حسن صاحب سے پڑھی ایک فاضل استاد کی مہربانی سے طریقہ مطالعہ سیکھ لیا اور محنت سے ترقی کا راستہ کھل گیا۔ حکمت ومنطق کی کتابیں جلدی ختم کرنے کے لئے چند ماہ مولانا احمد حسن کانپوری کے مدرسہ میں چلا گیا اور پھر چند ماہ مدرسہ عالیہ رام پور میں رہ کر مولوی ناظر الدین صاحب سے کتابیں پڑھ لیں اس طرح صفر ۱۳۰۷ھ کو پھر دیوبند واپس آ گیا۔۔۔۔ دیوبند دو تین مہینے تک مولانا حافظ احمد صاحب سے پڑھتا رہا۔ اس کے بعد مولانا شیخ الہند کے درس میں شامل ہو گیا، ۱۳۰۷ھ میں ہدایہ، تلویح، مطول، شرح عقائد، مسلم الثبوت میں امتحان دیا، اور امتیازی نمبروں میں کامیاب ہوا، مولانا سید احمد صاحب دہلوی مدرس اول نے میرے جوابات کی بہت تعریف کی فرمایا اگر اس کو

کتابیں ملیں تو شاہ عبدالعزیز ثانی ہوگا'' چند دوستوں نے مبشرہ خواب دیکھے میں نے خواب میں رسول ﷺ کی زیارت کی اورامام ابوحنیفہؒ کو بھی خواب میں دیکھا۔ رمضان شریف میں اصول فقہ کا ایک رسالہ لکھا جسے شیخ الہندؒ نے پسند فرمایا اس میں بعض مسائل اس طرح تحریر کئے جن میں جمہور اہل علم کے خلاف محققین کی رائے کو ترجیح دی تھی۔ مثلاً تاویل التشابہات ناممکن الحصول نہیں بلکہ راسخین فی العلم انہیں علم سے جانتے ہیں۔ شوال ۱۳۰۷ھ سے تفسیر بیضاوی اور دورہ حدیث میں شریک ہوا۔ جامع ترمذی مولانا شیخ الہند سے پڑھی اور سنن ابو داوٗد کے لئے حضرت مولانا رشید احمد صاحب کی خدمت میں گنگوہ پہنچا۔۔۔۔۔ بیمار ہوکر گنگوہ سے دہلی چلا آیا حکیم محمود خاں کے علاج سے فائدہ ہوا حدیث کی باقی کتابیں مولوی عبدالکریم صاحب پنجابی دیوبندی سے جلدی جلدی ختم کرلیں مجھے یاد ہے کہ سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ میں نے چار چار دن میں پڑھی تھیں اور سراجی دو گھنٹہ میں ختم کر لی۔ مولوی صاحب حضرت مولانا قاسم اور حضرت مولانا رشید احمدؒ کے غیر معروف محقق شاگرد تھے۔ اثنائے قیام دہلی میں دو دفعہ مولانا نزیر حسین صاحب کی خدمت میں گیا صحیح بخاری اور جامع ترمذی میں دو سبق بھی ان سے سنے۔'' (48)

''جنوری ۱۸۹۱ء میں مولانا سندھی مرحوم بھر چونڈی شریف (ضلع سکھر) واپس تشریف لائے۔'' (49) اور ''چند دنوں کے بعد امروٹ چلے گئے، امروٹ بھی ضلع سکھر کا دوسرا مشہور قصبہ ہے۔ جہاں حضرت سید العارفین کے دوسرے خلیفہ مولانا ابوالحسن تاج محمود صاحب رونق افروز سجادہ اور صاحب ودستار خلافت اور مجاز بیعت وارشاد تھے۔'' (50)

امروٹ کی تفصیل بیان کرتے ہوئے مولانا سندھی لکھتے ہیں

''شوال ۱۳۰۸ھ میں سید العارفین کے دوسرے خلیفہ مولانا ابوالحسن تاج محمود صاحب کے پاس امروٹ ضلع سکھر میں چلا گیا، انہوں نے اپنے مرشد کا وعدہ پورا کر دکھایا، وہ میرے لئے بمنزلہ باپ کے تھے میرا نکاح سکھر کے اسلامیہ سکول کے ماسٹر مولوی محمد عظیم خاں یوسف زئی کی لڑکی سے کرایا، میری والدہ کو بلایا وہ میرے پاس اخیر وقت تک میرے طرز پر رہیں میرے مطالعہ کے لئے بہت بڑا کتب خانہ جمع کیا۔ میں

ان کے ظلِّ عاطفت میں ۱۳۱۵ھ تک اطمینان سے مطالعہ کرتا رہا۔۔۔۔ گوٹھ پیر جھنڈا ضلع حیدر آباد میں راشدی طریقہ کے پیر صاحب العلم کے پاس علوم دینیہ کا کتب خانہ تھا۔ میں دوران مطالعہ میں وہاں جاتا رہا اور کتابیں مستعار بھی لاتا رہا میرے تکمیل مطالعہ میں اس کتب خانہ کے فیض کا بڑا دخل تھا۔'' (51)

مولانا سندھی کی شادی کے حوالے سے ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری لکھتے ہیں

''مولانا سندھی کی یہ پہلی شادی تھی۔ یہ ۱۸۹۱ء کے نصف آخر کا واقعہ ہے۔ ان کے بطن سے مولانا کو ایک بیٹا جس کا نام حسین رکھا گیا اور دو بیٹیاں ہوئیں۔ جن کے نام مریم اور حوا تھے۔ مریم کی شادی مولانا نے احمد علی لاہوری کے ساتھ کر دی تھی۔ یہ واقعہ ۱۹۰۸ء کا ہے یہ تصریح موجود ہے کہ مولانا احمد علی کی رسم نکاح ان کی دارالرشاد پیر جھنڈا سے فراغت کے بعد انجام پائی تھی۔ ابھی ایک سال کا عرصہ گذرا تھا کہ ولادت ہوئی۔ ایک بیٹا تولد ہوا، حسن اس کا نام رکھا گیا لیکن ساتویں دن بیٹے کا اور آٹھویں دن اس کی والدہ کا انتقال ہو گیا۔ قیاس ہے کہ یہ واقع ۱۹۰۹ء کے آخر کا ہے۔ اس زمانے کی توثیق اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت لاہوری کے سوانح نگار ڈاکٹر لال دین اخگر ے بیان کے مطابق مولانا احمد علی کا دوسرا نکاح محرم ۱۳۳۰ھ (مطابق جنوری ۱۹۱۲ء) میں مریم (پہلی بیوی) کے انتقال کے تین سال کے بعد ہوا تھا اور دارالعلوم دیوبند کی مسجد میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن نے پڑھایا تھا۔

مولانا سندھی کی دوسری بیٹی حوا تھیں۔ ۱۹۱۵ء میں مولانا نے کابل کا سفر اختیار کیا تو وہ حد بلوغ کو نہیں پہنچی تھیں۔ انہیں دین پور کے بزرگوں کے سپرد کر گئے تھے اور تاکید کی تھی کہ بلوغ کو پہنچے تو کسی دین دار شریف نوجوان سے اس کا عقد مسنون کر دیا جائے۔ ان کا نکاح دین پور ہی کے بزرگ مولانا غلام محمد کے ساتھ ہوا۔ ۲۰/جون ۱۹۷۹ کو دین پور میں ان کا انتقال ہوا۔ مولانا ظہیر الحق ان کی اکلوتی اولاد تھے۔ اب ان کا بھی انتقال ہو گیا ہے۔ ان کی کئی اولادیں ہیں۔'' (52)

موصوف مزید لکھتے ہیں

''مولانا سندھی کا دوسرا نکاح ۱۸۹۷ء کے لگ بھگ مولانا احمد علی لاہوری کی والدہ سے ہوا تھا ان

خاتون کے پہلے شوہر حبیب اللہ بھی سکھ سے مسلمان ہوئے تھے۔ان میں اور مولانا سندھی میں بہت اچھے دوستانہ تعلقات تھے۔شیخ حبیب اللہ کے انتقال کے بعد حضرت شیخ عبدالقادر دین پوری کے ایما پر مولانا سندھی نے ان بیوہ سے نکاح کر لیا تھا۔لیکن نکاح کے چند روز بعد ان کا انتقال ہوگیا۔ان کے بیٹوں مولانا احمد علی لاہوری، محمد علی، عزیز احمد اور رشید احمد کی تعلیم و تربیت مولانا سندھی کی نگرانی میں ہوئی۔۱۹۱۵ء میں مولانا کابل تشریف لے گئے، تو محمد علی اور عزیز احمد ان کے ساتھ اور دکھ تکلیف میں شریک تھے۔'' (53)

''مولانا سندھی نے شادی ہو جانے کے بعد اپنی والدہ کو اپنے پاس بلالیا تھا اس کے بعد وہ آخر تک انہیں کے پاس رہیں۔اور اپنے عقیدے ہی پر قائم رہیں۔مولانا مرحوم کے ایک شاگرد رشید مولوی حکیم محمد معاذ جو نواب شاہ (سندھ) کے باشندے تھے اور وہیں ان کا مطب تھا۔اور وقت کے بہت اچھے اور سندھ کے مشہور طبیب تھے سیاسی لحاظ سے وہ پکے نیشلسٹ تھے، کانگریس اور جمعیت علمائے ہند سے گہرا تعلق تھا، سندھ کے معززین اور اکابرین میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ان کی ایجاد ''تھادل'' سندھ میں بہت مشہور اور مرغوب ہے۔اسے سندھ کی مشروب خاص کی حیثیت حاصل ہے اور ہمدرد کے مشروب مشرق کی جگہ ''مشروب سندھ'' کہا جاتا ہے۔حکیم معاذ نے مولانا سندھی مرحوم پر جو مضمون لکھا تھا اس میں ان کی والدہ کے بارے میں لکھتے ہیں

''مولانا کی والدہ سکھ دھرم کی پابند تھیں، پیر جھنڈا میں ان کے ساتھ رہتی تھیں۔مولانا ان کا بہت خیال رکھتے تھے اور ہر طرح ان کی خدمت بجالاتے تھے۔ان کا معمول تھا کہ ہر ہفتے پیر جھنڈا کے قریب ایک قصبہ میں جہاں کئی سکھ خاندان تھے، وہاں والدہ کو چھوڑ آتے تھے۔وہاں ایک ایک ہفتے تک وہ رہتیں اور جب آنا چاہتیں وہ مولانا کو کہلا بھیجتیں، مولانا ان کو جاکر لے آتے۔اگر وہاں کے دوران قیام کسی چیز کی انہیں ضرورت پڑتی تو اس کے لئے وہ مولانا کو کہلا بھیجتیں اور مولانا فورا جا کر دے آتے تھے۔۔۔۔۔۔وہ کسی بات پر مولانا سے ناراض ہوتیں تو برا بھلا کہنے کے ساتھ انہیں مارنے لگتیں

،مولانا انہیں کوئی جواب نہ دیتے تھے اور جب تک تھک کر خاموش نہ ہو جاتیں مولانا اسی جگہ سر جھکائے کھڑے رہتے۔''(54)

مولانا سندھی بیان کرتے ہیں

''مسلمان ہونے کے بعد میری والدہ میرے ساتھ رہیں اور میرے دل میں اب تک یہ حسرت ہے کہ میں اپنی والدہ کی خدمت نہ کر سکا اپنے خاندان سے محبت کرنا ایک فطری تقاضہ ہے جو شخص اپنے ماں باپ کی عزت نہیں کرتا میں اسے انسانیت سے گرا ہوا سمجھتا ہوں۔''(55)

مولانا سندھی نے ماں کی خدمت اور ان سے محبت میں اس وجہ سے کبھی کمی نہ آنے دی کہ وہ دوسرا مذہب اختیار کر چکے ہیں۔مولانا سندھی اپنا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں کہ'' ایک دن میری والدہ رو رہی تھی۔میں نے وجہ پوچھی تو کہنے لگیں کہ تو مسلمان ہو گیا ہے۔اور اب میری موت کے بعد میرے نام پر گائے کون بخشے گا میں نے اسے کہا کہ میں گاء لے آتا ہوں تم خود اسے برہمن کو دے دو۔اس پر میری والدہ کو بڑا تعجب ہوا۔بہر حال میں گائے خرید کر لے آیا۔وہ اسے برہمن کو دے آئیں۔اور بڑی خوش ہوگئی۔''(56)

مولانا سندھی لکھتے ہیں کہ'' ۱۳۱۵ھ میں دیوبند پہنچا۔۔۔۔۔میرے تعلیمی اور سیاسی تمام مشاغل حضرت شیخ الہندؒ سے وابستہ رہے۔''(57)

سندھ میں علمی سرگرمیاں

مولانا سندھی لکھتے ہیں''امروٹ واپس آ کر میں نے مطبع قائم کیا اور دو سال تک چلایا بعض عربی و سندھی نایاب کتابیں طبع ہوئیں اور ایک ماہوار رسالہ ہدایت الاخوان چھپتا رہا۔اس کے بعد مدرسہ بنانے کی کوشش جاری کی۔مگر اس میں کامیابی نہیں ہوئی۔ہمارا کام بغیر مدرسہ کے چل نہیں سکتا تھا۔اس لئے دوسری جگہ کی تلاش میں تھا کہ حضرت مولانا راشد اللہ صاحب العلم الرابع نے ۱۳۱۹ھ میں میری تجویز کے موافق مدرسہ بنانے کا ارادہ کیا یہ نام بھی تجویز سے مقرر ہوا، میں اس میں شریک ہو گیا سات سال

تک علمی وانتظامی کامل اختیارات کے ساتھ کام کرتا رہا اکابر علماء میں سے حضرت مولانا شیخ الہندؒ اور حضرت مولانا شیخ حسین بن محسن یمانی امتحان کے لئے تشریف لائے اس مدرسہ میں بھی میں نے رسول اللہ ﷺ کی زیارت خواب میں کی اور امام مالکؒ کو بھی خواب میں دیکھا۔''(58)

مولانا سندھی کی سندھ میں علمی سرگرمیاں پرخلوص انداز میں جاری رہیں شیخ الہند کی ہدایت پر مولانا سندھی نے امروٹ میں پہلے ایک درس گاہ قائم کی جس کو دیوبند کے خطوط پر منظم کر کے دیوبند کے نصاب کو رائج کیا گیا۔ مگر'' نصاب میں علوم نقلیہ وعقلیہ کے ساتھ ساتھ شاہ ولی اللہ کی تصانیف کو بھی شامل کیا گیا تھا ---مولانا عبیداللہ نے پڑھا تو تھا ایک علمی فریضہ سمجھ کر سچے دل اور پورے خلوص سے اور اب پڑھاتے تھے تو ثواب کا کام سمجھ کر۔ اس درس گاہ میں فکری جلا پر سب سے زیادہ زور دیا جاتا تھا۔ طلبہ میں حریت وطن اور احیاء دین قیم (دین حقیقی) کی روح پیدا کرنے کی پوری کوشش ہوتی تھی۔ توحید و جہاد یہ دو چیزیں تھیں جن پر طلباء کو تعلیم دیتے وقت خاص زور دیا جاتا تھا۔---اس درس گاہ کے اساتذہ میں الحاج مولانا عبدالعزیز تھری چانوی اور مولانا خوشی محمد لاڑ کانوی کے نام قابل ذکر ہیں۔(59)

مولانا سندھی نے مسلمانوں میں دینی بیداری پیدا کرنے کے لیے پریس کی ضرورت کو بڑی شدت کے ساتھ محسوس کیا۔ وہ صوبہ سندھ کے لیے دارالاشاعت کا قیام بہت ضروری سمجھتے تھے۔ آخر ذاتی جدوجہد سے مولانا سندھی نے ایک چھوٹی سی چھپائی کی مشین خرید لی اور سندھ کے اس چھوٹے سے قصبے میں طباعت واشاعت کا کام شروع کر دیا۔(60) تھوڑے ہی عرصے میں دارالاشاعت سے سندھی زبان میں ایک ماہنامہ ہدایت الاخوان بھی جاری کیا مگر یہ رسالہ زیادہ دن جاری نہ رہ سکا۔ لیکن اس کا نقش بہت گہرا تھا۔ یہ پرچہ سندھی صحافت میں نہ صرف اپنا نام کر گیا بلکہ انقلابی فکر کی ایک ایسی شمع روشن کر گیا جس کی روشنی میں انقلاب پسندوں کا ایک قافلہ چل پڑا۔ سندھ میں آزادانہ اور انقلابی صحافت کی یہ یک مثنیٰ مثال تھی جو انیسویں صدی کے آخر میں نظر آتی ہے۔ یہ رسالہ سکھر کے الحق پریس سے شائع ہوتا تھا۔---اس دارالاشاعت سے اس ماہنامے کے علاوہ سندھی زبان میں کئی کتابیں شائع ہوئیں جن

میں مولانا امروٹی کا قرآن مجید کا سندھی ترجمہ الہام الرحمٰن فی تفسیر القرآن خاص طور پر قابل ذکر ہے۔(61)''ایک دینی درسگاہ، شاہ ولی اللہ کے فلسفہ کی تعلیم اور محمود المطابع کے قیام کی وجہ سے امروٹ نے تھوڑے ہی عرصے میں سندھ میں علمی اور سیاسی لحاظ سے ایک مرکزی حیثیت حاصل کر لی۔''(62)مولانا سندھی 'امروٹ میں پرسکون متاہل زندگی گزار رہے تھے۔ان کا زیادہ تر وقت تصنیف و تالیف، مطالعہ اورغور وفکر میں گزرتا تھا۔اس مطالعہ کی روشنی میں انہوں نے اپنی آئندہ سیاسی زندگی کا پروگرام بنایا۔رفتہ رفتہ حالات ناسازگار ہوتے گئے۔ان کی اہلیہ مختصر علالت کے بعد اس دار فانی سے رخصت ہوگئیں اور اپنے پیچھے تین کم سن لڑکیاں چھوڑ گئیں۔اسی دوران مولانا سندھی اور مولانا امروٹی کے درمیان دینی درس گاہ کو چلانے کے طریقے کار میں اختلافات پیدا ہوئے۔یہ وہ دور تھا جب سلطنت برطانیہ کے زیرسایہ نیا نظام تعلیم روبہ ترقی تھا اور پرانا نظام تعلیم دم توڑ رہا تھا۔مسلمانوں کی نئی پود ان سکولوں میں تعلیم پا رہی تھی جن کی وجہ سے ان کا مستقبل مادی لحاظ سے بڑا اچھا ہو جاتا تھا۔مسلم معاشرے کے ذہین اور طبقہ اشرافیہ کے بچے ان سکولوں کی طرف کھینچے جا رہے تھے اور دینی مدارس کی طرف اکثر معاشی یا جسمانی لحاظ سے معذور بچے ہی رخ کرتے۔مولانا سندھی کا خیال تھا کہ اس مدرسے کا رہائشی معیار اونچا ہونا چاہیے اور اس کے لیے انکا ایک مستقل ہاسٹل ہونا چاہیے جس میں طلبہ کے لیے عمدہ خوراک اور عمدہ لباس کا بندوبست کیا جائے۔مگر اس کام کے لیے جن ذرائع اور وسائل کی ضرورت تھی وہ وہاں ناپید تھے۔انہیں نہ مولانا سندھی مہیا کر سکتے تھے اور نہ مولانا امروٹی۔اس کے علاوہ یہ دینی درس گاہ امروٹ کی خانقاہ کے احاطہ میں تھی جہاں مولانا امروٹی اپنے متوسلین کو روحانی فیوضات سے مستفید کرتے۔ان متوسلین کو تصوف کے مشہور طریقے پر فقر و فاقہ، صبر و قناعت کی تلقین کی جاتی تھی۔کیسے ممکن تھا کہ ایک ہی جگہ پر طریقت کے طالب تو سادگی اور فقر و فاقہ سے زندگی بسر کریں اور انہی کے مقابل شریعت ظاہر یہ کے تلامذہ ٹھاٹ سے رہیں۔یہی وجہ تھی کہ حضرت مولانا امروٹی اس سلسلے میں مولانا سندھی کی نہ صرف معاونت نہ کر سکے بلکہ ان کے اس خیال کی تائید پر بھی آمادہ نہ ہوئے۔ایک خیال یہ بھی

تھا کہ مولانا امروٹی، مولانا عبید اللہ سندھی کو اپنا گدی نشین بنانا چاہتے تھے اور اس کے لیے درس و تدریس کی بجائے ذکر و شغل میں ان کی رہنمائی اور دوسرے انداز سے ان کی تربیت ضروری سمجھتے تھے۔ لیکن عبید اللہ کی فطرت سے یہ باتیں میل نہ کھاتی تھیں۔ اس لیے انہوں نے اس ماحول سے کنارہ کشی اختیار کر لی۔ (63) اس طرح ''امروٹ میں سالہا سال سے جاری مولانا سندھی کی تمام سکیمیں بند ہو ئیں۔ ان کے اس طرح امروٹ چھوڑنے پر مولانا امروٹی کو بہت رنج ہوا اور انہوں نے مولانا عبید اللہ کو اس ارادہ سے باز رکھنے کی بہت کوشش کی۔ لیکن انہوں نے اپنے عزم میں کوئی تبدیلی نہیں کی۔ بالآخر مولانا امروٹی نے بادل ناخواستہ رخصت کی اجازت دے دی۔ (64)

انہی ایام میں'' سید ابوتراب پیر رشداللہ صاحب العلم کو پیر جھنڈو (ضلع حیدرآباد) میں قائم اپنے مدرسے کو وسعت دینے کا خیال آیا۔ ان کے والد پیر رشید الدین صاحب العلم ثالث کے قائم کردہ حفظ القرآن کے اس مدرسے میں دو بڑے استاد تھے۔ ایک حافظ محراب بلوچ اور دوسرے حافظ امین محمد صاحب متو وکچھ والے۔ یہاں سے کافی حفاظ فارغ ہوکر اطراف و کنار میں قرآن کریم کی خدمت سرانجام دے رہے تھے۔ پیر رشید الدین کی خواہش تھی کہ ایک عربی مدرسہ بھی قائم کیا جائے تاکہ مسلمان قرآن اور حدیث کو سمجھ کر اسلام کی خدمت کریں۔'' (65)

اس کے لیے انہیں ایک ایسے عالم کی تلاش تھی جو جدید و قدیم علوم کا جامع ہونے کے علاوہ کام کرنے کی تڑپ بھی رکھتا ہو۔'' پیر رشید اللہ خود بھی ایک عالم اور شیخ تھے اور مسلمانوں کی اصلاح و انقلاب حال کا ایک قوی داعیہ رکھتے تھے۔ اس خیال کو عملی جامہ پہنانے کے لیے انہوں نے عبید اللہ سندھی کو امروٹ سے مشورہ کے لیے بلایا۔ مدرسے کے سلسلے میں پیر صاحب کے خیالات سے واقف ہوکر وہ بہت خوش ہوئے۔ گوٹھ پیر جھنڈو سے واقف تو وہ پہلے سے تھے، مطالعہ کتب کے لیے مستقل پیر جھنڈو آتے رہتے اور پیر صاحبان کی علمی مجالس میں شریک رہتے تھے۔ مولانا سندھی کو پیر راشد اللہ کے والد پیر رشید الدین عرف بیعت دھنی (بیعت والے) سے بہت عقیدت تھی اور ہمیشہ ان کی بزرگی اور کشف و کرامت کی باتیں

کرتے تھے۔ اس لیے مدرسہ کے قیام کا منصوبہ قبول فرما کر مدرسے کے انتظام اور اہتمام کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لے کر کام میں لگ گئے۔ (66) ''پیر رشید اللہ اور مولانا سندھی نے مل کر توکل علی اللہ ماہ رجب ۱۳۱۹ ہجری مطابق ۱۹۰۱ء بروز جمعرات مدرسہ دارالرشاد کا افتتاح کیا۔ (67)

''پیر صاحب نے مدرسے کے تمام اخرات کا بار اپنے ذمے لیا اور سندھ میں دورہ کر کے خطیر رقم فراہم کی۔ مولانا عبید اللہ نے دیوبند اور پنجاب سے بڑے بڑے علماء اور ماہر علوم اسلامی کو مدرسے میں جمع کر دیا اور پیر جھنڈو کے ایک چھوٹے سے گوٹھ کو عظیم الشان تحریک کا مرکز بنا دیا۔'' (68)

دیوبند اور دہلی میں قیام اور سرگرمیاں

مولانا سندھی کا یہ دور ملکی سیاسی سرگرمیوں کے ساتھ منسلک ہونے کا دور ہے۔ اس میں انہوں نے اگر چہ کہ دیوبند کی مذہبی روایات اور تعلیم کے ساتھ تعلق رکھا، اور مولانا محمود الحسن کے ساتھ زیادہ گہرا تعلق استوار کیا۔ جو کہ ایک سیاسی ذہن رکھتے تھے۔ لہذا مولانا سندھی نے ان کی ہدایت کے مطابق دیوبند میں جمعیت الانصار نامی تنظیم بنائی اور اسے چلاتے رہے۔ یہ تنظیم مسلمان نوجوانوں کی مذہبی اور سیاسی تربیت کے لئے کام کرتی رہی۔ مولانا سندھی کا یہ دوران کی اپنی تربیت کے حوالے سے بھی اہم ہے کیونکہ اس دور میں انہوں نے جماعت بندی کے طریقہ کار کو سمجھا اور اسے چلایا۔ دیوبند میں جب انہوں نے سیاسی کام شروع کیا تو حالات ایسے پیدا ہو گئے جس سے انہیں اپنا کام دہلی منتقل کرنا پڑا۔ کیونکہ مدرسہ مُن بعض ایسی قوتیں پیدا ہو چکی تھیں جو نہیں چاہتی تھیں کہ انگریز کے خلاف کوئی سیاسی کام ہو۔ مولانا محمود حسن کے بقول'' دیوبند مدرسہ اس لئے قائم کیا گیا تھا کہ ۱۸۵۷ء کی شکست کی تلافی کی جائے۔'۔۔۔لیکن اب یہ مدرسہ اس اصل مقصد سے ہٹ گیا ہے۔'' (69) لہذا انہیں یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ اب اس مدرسے میں تحریک آزادی کے حوالے سے سیاسی کام کرنا مشکل ہے۔ لہذا انہوں نے اپنا مرکز دہلی منتقل کر دیا۔

اور نظارۃ المعارف کے نام سے ادارہ بنایا۔

مولانا سندھی اس وقت کے حالات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

''۱۳۲۷ھ میں حضرت شیخ الہند نے دیو بند طلب فرمایا اور مفصل حالات سن کر دیو بند رہ کر کام کرنے کے لئے حکم دیا اور فرمایا کہ اس کے ساتھ سندھ کا تعلق بھی قائم رہے گا چار سال تک جمعیۃ الانصار میں کام کرتا رہا اس جمعیۃ کی تحریک تاسیس میں مولانا محمد صادق صاحب سندھی اور مولانا ابومحمد احمد لاہوری اور عزیزی مولوی احمد علی میرے ساتھ شریک تھے۔۔۔ حضرت شیخ الہند کے ارشاد سے میرا کام دیو بند سے دہلی منتقل ہوا۔ ۱۳۲۱ھ میں نظارۃ المعارف قائم ہوئی اس کی سرپرستوں میں حضرت شیخ الہند کے ساتھ حکیم اجمل خاں اور نواب وقار الملک ایک ہی طرح شریک تھے حضرت شیخ الہند نے جس طرح چار سال دیو بند میں رکھ کر میرا تعارف اپنی جماعت سے کرایا اسی طرح دہلی پہنچ کر مجھے نوجوان طاقت سے ملانا چاہتے تھے اس غرض کی تکمیل کے لئے دہلی تشریف لے آئے اور ڈاکٹر انصاری سے میرا تعارف کرایا ڈاکٹر انصاری نے مجھے مولانا ابوالکلام اور محمد علی جوہر سے ملایا اس طرح تخمیناً دو سال مسلمانان ہند کی اعلیٰ سیاسی طاقت سے واقف رہا۔'(70)

نظارۃ المعارف میں ''جدید تعلیم یافتہ اور قدیم مدارس کے فارغ التحصیل طلبہ کو حضرت شاہ ولی اللہ کے فلسفے کے مطابق قرآن حکیم کی تعلیم دیتے تھے اور ان کی سیاسی تربیت بھی کرتے تھے۔ (اس دوران) مولانا سندھی نے قرآن حکیم کی انقلابی فکر پر مبنی تحریک استخلاص وطن کے سلسلے میں دو رسالے بھی لکھے تھے جنہیں حکومت نے ضبط کر لیا تھا، رو ولٹ کمیٹی کی رپورٹ میں ان کا تذکرہ کیا گیا ہے اور انہیں سخت خطرناک قرار دیا ہے۔''(71)

اس ادارے میں ومولانا سندھی کو قومی سیاسی رہنماؤں سے ملنے کا موقع ملا اور اس طرح ''رفتہ رفتہ کل ہند اسلامی سیاست کے دونوں مراکز اور ان کی تاریخ وسیاست کے نشیب وفراز سے پوری طرح آگاہ ہو گئے۔۔۔۔ دو سال تک نظارۃ العارف کے کام میں مصروف رہے اور یہ مصروفیت چوں کہ ہندوستان کے علمی وسیاسی مرکز دہلی میں تھی اس لئے انہیں ملکی اور قومی سیاست کے اتار چڑھاؤ کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ دہلی میں رہ کر انہیں اندازہ ہوا کہ اب تک سندھ اور دیو بند میں رہ کر وہ جو کام کرتے رہے

تھے وہ کام درحقیقت ایک نہایت اہم اور ملک گیر تحریک کے سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ دہلی میں رہ کر انہیں بین الاسلامی اور بین الاقوامی سیاست کے نشیب وفراز کا اندازہ ہوا۔''(72)

مولانا سندھی ''۱۸۹۰ء میں دینی تعلیم سے فارغ ہوئے۔''(73) لیکن سیاسی تربیت کے حصول میں انہیں ''چوبیس سال یعنی ۱۸۹۰ء تا ۱۹۱۵ء''(74) تک کا عرصہ لگا۔ اس عرصے کی تکمیل کے بعد مولانا محمود حسن نے انہیں کابل جانے کا حکم دیا۔ مولانا سندھی لکھتے ہیں

''۱۳۳۳ھ میں شیخ الہند کے حکم سے کابل گیا مجھے کوئی مفصل پروگرام نہیں بتایا گیا تھا اس لئے میری طبیعت اس ہجرت کو پسند نہیں کرتی تھی لیکن تعمیل حکم کے لئے جانا ضروری تھا خدا نے اپنے فضل سے نکلنے کا راستہ صاف کر دیا اور میں افغانستان پہنچ گیا۔

دہلی کی سیاسی جماعت کو میں نے بتلایا کہ میرا کابل جانا طے ہو چکا ہے انہوں نے بھی مجھے اپنا نمائندہ بنایا مگر کوئی معقول پروگرام وہ بھی نہ بتلا سکے۔ کابل جا کر مجھے معلوم ہوا کہ حضرت شیخ الہند قدس سرہ (محمود حسن) جس جماعت کے نمائندہ تھے اس کی پچاس سال محنتوں کے حاصل میرے سامنے غیر منظم شکل میں تعمیل حکم کے لئے تیار ہیں ان کو میرے جیسے ایک خادم شیخ الہند کی اشد ضرورت تھی اب مجھے اس ہجرت اور شیخ الہند کے اس انتخاب پر فخر محسوس ہونے لگا۔''(75)

مولانا سندھی کو جانے سے پہلے مفصل پروگرام نہ بتانے کی وجہ بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری لکھتے ہیں

''حضرت (مولانا محمود حسن) کو مولانا کی تعلیم وتربیت اور فکر وفیصلہ پر اعتماد تھا اور انہیں یقین تھا کہ وہ کابل پہنچ کر حالات ومسالح وقت کے مطابق خود پروگرام بنالیں گے۔ اصلی ضرورت سیاسی تربیت اور عملی ساست کے داؤ پیچ سے واقف کرانے کی تھی۔''(76)

مولانا سندھی اپنے کابل کے حالات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

''میں سات سال تک حکومت کابل کی شرکت میں اپنا ہندوستانی کام کرتا رہا۔ ۱۹۱۹ء میں امیر حبیب اللہ

خان نے ہندوؤں سے مل کر کام کرنے کا حکم دیا اس کی تعمیل میرے لئے فقط ایک ہی صورت میں ممکن تھی کہ میں انڈین نیشنل کانگریس میں شامل ہو جاؤں اس وقت سے کانگریس میں ایک داعی بن گیا۔ یہ بات عجیب معلوم ہو گی کہ امیر صاحب مرحوم اتحاد اسلام کے کام سے ہندوستانی کام کو زیادہ پسند کرتے تھے۔۱۹۲۲ء میں امیر امان اللہ خان کے دور میں میں نے کانگریس کمیٹی کابل بنائی جس کا الحاق ڈاکٹر انصاری کی کوششوں سے کانگریس کے گیا سیشن نے منظور کر لیا برٹش ایمپائر سے باہر پہلی کانگرس کمیٹی ہے اور میں اس پر فخر کرسکتا ہوں کہ میں اس کا پہلا پریذیڈنٹ ہوں۔'' (77)

مولانا سندھی کی کابل میں سرگرمیوں کے حوالے سے پروفیسر سرور لکھتے ہیں

''افغانستان پر اس زمانے میں امیر حبیب اللہ خاں کی حکومت تھی۔امیر موصوف ایک حد تک دولت برطانیہ کے زیر اثر تھے اور خاص طور پر سلطنت کے خارجی معاملات مں وہ معاہدہ کی رو سے پابند تھے کہ کوئی قدم برطانیہ کے صلاح مشورے کے بغیر نہ اٹھائیں ،ادھر ہندوستان سے مولانا عبید اللہ ایک واضح اور متعین مقصد کے پیش نظر گئے تھے۔ نیز عثمانی سلطنت اور جرمنی کی طرف سے بھی چند نمائندے امیر حبیب اللہ خاں کے پاس آئے ان سب کی کوشش یہ تھی کہ افغان انگریزوں سے بھڑ جائیں۔امیر موصوف بظاہر تو ان سب سے اچھی طرح پیش آئے لیکن انہوں نے برطانیہ سے بگاڑنا مصلحت کے خلاف سمجھا۔'' (78)

اس وقت مولانا سندھی عالمگیر اخوت اسلامی کے جذبہ کے تحت وطن سے نکلے تھے لیکن افغانستان میں انہیں آکر یہ تجربہ ہوا کہ ''افغان اور ہندوستانی مسلمان ہونے کے باوجود دونوں اپنا ایک الگ قومی وجود رکھتے ہیں۔ایک افغانی کو یہ گوارا نہیں کہ ایک ہندوستانی کے ماتحت کام کرے۔اسی طرح ہندوستانی کو بھی افغان کی سرداری کھلتی ہے'' (79)

یہی وہ تضادات تھے جن کی بنیاد پہ مولانا سندھی نے آنے والے دنوں میں اپنے قومی نظریہ کو تقویت بخشی اور پین اسلامک ازم کے اس تصور کو جس کا وہ پرچار کر رہے تھے۔اس کی شدت میں کمی واقع ہوئی۔

مولانا سندھی ''جب کابل میں تھے کہ جنگ عظیم کا فیصلہ ہو گیا۔جرمنی نے ہار مان لی۔اور ترکی خلیفہ فتح

منداتحادیوں کا اسیر ہوگیا۔ مولانا ترکی کی خلافت کو بچانے نکلے تھے۔ اب انہوں نے دیکھا کہ وہ خلافت تقریباً ختم ہوگئی ہے اور اخوت اسلامی کا برائے نام رہا سہا جو مرکز تھا وہ بھی باقی نہیں رہا۔'' (80)

مولانا سندھی نے جب یہ دیکھا کہ افغانستان میں رہ کر وہ مزید اپنے مشن پہ کام نہیں کر سکتے تو انہوں نے وہاں سے روس جانے کا فیصلہ کیا۔ مولانا لکھتے ہیں

''۱۹۲۳ء میں ترکی جاتا ہوا سات مہینہ ماسکو میں رہا، سوشلزم کا مطالعہ اپنے نوجوان رفیقوں کی مدد کرتا رہا چونکہ نیشنل کانگریس سے تعلق سرکاری طور پر ثابت ہو چکا تھا، اس لئے سوویٹ روس نے اپنا معزز مہمان بنایا اور مطالعہ کے لئے ہر قسم کی سہولتیں بہم پہنچائیں (یہ غلط ہے کہ میں لینن سے ملا کامریڈ لینن اس وقت ایسا بیمار تھا کہ اپنے قریبی دوستوں کو بھی نہ پہچان سکتا تھا)'' (81)

پروفیسر سرور مولانا سندھی کے روس کے دورے کے حوالے سے تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں

''مولانا روس، انڈین کانگریس کے ایک رکن کی حیثیت سے گئے۔ اس وقت لینن ابھی زندہ تھا۔ زار کا روس ختم ہو چکا تھا اور اس کی جگہ نیا اشتراکی روس بن رہا تھا۔ مولانا نے روس میں اشتراکی انقلاب کے کارکنوں کو سرگرم عمل دیکھا۔ ان کے ولولے، ہمتیں، قربانیاں، جفاکشیاں اور عزت، دولت اور منصب پانے کے خیال سے نہیں بلکہ اعلیٰ مقصد کے لئے خوشی خوشی جانیں دینا ایسی باتیں نہ تھیں کہ مولانا دیکھتے اور متاثر نہ ہوتے۔۔۔۔ افغانستان کے دوران قیام میں آپ نے علماء کی تنگ خیالی اور اسلامی حکومت کی گراوٹ کے بہت سے مناظر دیکھے تھے اور انہیں اس بات کا یقین ہوگیا تھا کہ علم و مزہب اور دولت و حشمت کے یہ سب بے جان لاشے ہیں۔ اس کے بعد مولانا روس آئے تو انہوں نے بالکل نئی بنیادوں پر ایک نئے عالم کو تعمیر ہوتے دیکھا۔'' (82)

مولانا سندھی اپنے روس کے حوالے سے اپنے تجربات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

''(روس میں قیام کے دوران) میرے اس مطالعہ کا نتیجہ ہے کہ میں اپنی مذہبی تحریک کو جو امام ولی اللہ دہلوی کے فلسفہ کی شاخ ہے۔ اس زمانے کے لادینی حملے سے محفوظ کرنے کی تدابیر سوچنے میں کامیاب ہوا

میں اس کامیابی پر اوّل انڈین نیشنل کانگریس دوم اپنے ہندوستانی نوجوان رفقاء جن میں ہندو بھی شامل ہیں اور مسلمان بھی، سوشلسٹ بھی نیشنلسٹ بھی، سوم سویٹ روس کا ہمیشہ ممنون اور شکر گذار رہوں گا اگر ان تین طاقتوں کی مدد سے مجھے مدد نہ ملتی تو میں اس تخصص اور امتیاز کو کبھی حاصل نہ کر سکتا۔'' (83)

مولانا عبید اللہ سندھی روس سے ترکی کا سفر کرتے ہیں ترکی میں بھی ایک بڑی سیاسی تبدیلی رونما ہو رہی تھی۔ ''اس وقت مصطفیٰ کمال ترکی کو کمالی ترکی بنا رہے تھے۔ خلافت منسوخ کی جا چکی تھی۔ شرعی قانون کی جگہ سوئٹزرلینڈ کے قانون نے لے لی تھی۔ ترکی ٹوپی ممنوع قرار دی جا چکی تھی۔ شیخ الاسلام کو ترکی سے رخصت کر دیا گیا تھا۔ اوقاف اور مذہبی مدرسے حکماً بند کر دیئے گئے تھے۔ ترکی زبان، عربی حروف کے بجائے لاطینی حروف میں زبردستی لکھوائی جاتی تھی۔ الغرض پرانی زندگی کا ہر ڈھنگ مٹایا جا رہا تھا۔ ایک نئی ترکی بن رہی تھی اور ترک نیا جنم لے رہے تھے۔ مولانا ساڑھے تین سال تک ان سب انقلابات کو اپنی آنکھوں کے سامنے ہوتا دیکھتے رہے۔'' (84)

رکی کے قیام کے دوران مولانا سندھی اپنی مصروفیات کے بارے میں خود لکھتے ہیں

''۱۹۲۳ء میں انقرہ پہنچا میرے لئے سفر ترکیا متعین ماسکو اور وزارت خارجہ ماسکو نے مل کر سفر کا راستہ متعین کر دیا تھا۔ اور برطانوی کارندے اس کا پتہ نہ لگا سکے (یہ غلط ہے کہ میں اس زمانہ میں پہنچا جب برطانیہ اور فرانس اس پر قابض تھے) تخمیناً تین سال ترکی میں رہا ہوں میں نے تحریک اتحاد اسلام کا تاریخی مطالعہ کیا مجھے مستقبل قریب میں اس کا کوئی مرکز نظر نہیں آیا اس لئے میں نے ترکوں کی طرح اپنی اسلامی مذہبی تحریک کو انڈین نیشنل کانگریس میں داخل کرنا ضروری سمجھا اور کانگریس میں اپنے اصول کی ایک پارٹی کا پروگرام چھاپ دیا۔ جس سے میری مذہبی تحریک ہر ایک مخالف انقلاب سے محفوظ رہ سکتی تھی۔'' (85)

مولانا سندھی نے ترکی کے قیام کے دوران اپنا مشہور و یادگار ''منصوبہ پیش کیا جو کہ'' کانگریس کمیٹی کابل کا سروراجیہ پروگرام'' اور ''مہا بھارت سروراجیہ پارٹی کا پروگرام'' کے عنوان سے ستمبر ۱۹۲۴ء میں

استنبول سے شائع ہوا۔'' (86)

ترکی سے مولانا سندھی ۱۹ اگست ۱۹۲۶ء کے بعد مکہ پہنچے جب مولانا سندھی حجاز پہنچے ''ابن سعود کی حکومت قائم ہو چکی تھی۔ دس بارہ سارہ تک مولانا حجاز میں مقیم رہے اور ابن سعود کی '' خالص اسلامی حکومت'' کا نہایت قریب سے مطالعہ کرتے رہے۔۔۔۔حجاز کے دوران مولانا سیاسی سرگرمیوں سے بالکل دور ہے۔'' (87)

مولانا سندھی اپنے حجاز کے قیام کے دوران مصروفیات کے بارے میں خود رقمطراز ہیں

''۱۳۴۴ھ موسم حج پر مکہ معظمہ میں مؤتمر خلافت منعقد ہوئی میرے تمام دوست اس میں آرہے تھے میں نے محض ان سے ملنے کی خاطر اٹلی کے راستے سے مکہ معظمہ پہنچنے کی کوشش کی۔مگر میں مؤتمر ختم ہونے کے بعد صفر ۱۳۴۵ھ میں پہنچا میں اپنی پوزیشن صحیح طور پر پہچانتا تھا میں نے حجاز گورنمنٹ کو یقین دلایا کہ یہاں میں کوئی سیاسی پروپیگنڈا نہیں کروں گا اس وجہ سے میں ایک طرح محفوظ ہو گیا اگر کبھی کسی جزوی امداد کی میں نے درخواست کی تو حکومت نے اسے پورا کر دیا میرے اپنے طور پر رہنے میں اولیاء امور حارج نہیں ہوئے اس لئے وہ میری طرف سے بہت بہت شکریہ اور دعا کے مستحق ہیں۔۔۔۔مجھے اہل مکہ میں سے تین ہندوستانی اور ایک عرب خاندان نے خاص طور پر علمی امداد دی،سب سے پہلے شیخ عبدالوہاب دہلوی (حاجی علی جان والے) دوسرے عبدالستار بن عبدالوہاب (دہلی)،مرحوم تیسرے ابوالشرف مجددی،ان کے کتب خانوں سے میں نے استفادہ کیا۔عرب خاندان سے میری مراد شیخ محمد بن عبدالرزاق بن حمزہ شیخ الحدیث مکہ اور شیخ ابوالسمع عبدالظاہر امام الحرم کا خاندان ہے۔'' (88)

مولانا سندھی مکہ میں اپنی علمی مصروفیات کے بارے میں لکھتے ہیں

''میں تقریباً ۱۲۔۱۳ سال سے قرآن عظیم اور حجۃ اللہ البالغۃ کا بہ نظر عمیق مطالعہ کرتا رہا۔تفسیر قرآن عظیم میں جس قدر مقامات میرے لئے مشکل تھے۔اس زمانہ میں انہیں امام ولی اللہ دہلوی کے اصول پر بالاطمینان حل کر سکا، جو لوگ میری طرح امام ولی اللہ دہلی کو نہیں مان سکتے ان کو مطمئن کرنے کا دعویٰ میں

نہیں کر سکتا لیکن مجھے اپنے اصول پر قرآن عظیم میں اس زمانہ میں قابل عمل تعلیم کا ایک عملی نصاب نظر آیا۔ اس میں اس تجلی ریز مقدس مقام کی تاثیر ضرور ماننا پڑتی ہے میں نے امام ولی اللہ دہلوی کی مشہور کتابوں کا خاص طور پر مطالعہ جاری رکھا مثلاً بدور بازغہ، خیر کثیر، تفہیمات الہیہ، سطعات، الطاف القدس، لمعات وغیرہ۔ ان کتابوں کے لئے بطور مفتاح میں نے مولانا رفیع الدین دہلوی کی تکمیل الاذہان اور مولانا اسماعیل شہیدؒ کی عبقات اور مولانا محمد قاسمؒ کی ''قاسم العلوم'' اور'' تقریر دلپذیر ''اور'' آب حیات'' کو استعمال کیا۔ مجھے لوگوں کے پڑھانے کا بھی موقع ملتا رہا اور ساتھ ہی مدرسہ قرآن حکیم بھی جاری رہا۔ اس سے میری نظریات بہت وسیع ہو گئے۔'' (89)

مولانا سندھی کی وطن واپسی کی وجوہات پہ تبصرہ کرتے ہوئے پروفیسر سرور لکھتے ہیں

''حجاز میں مولانا نے دس بارہ سال کا طویل زمانہ گذارا۔ اور اس عزلت میں وہ اپنی گزشتہ زندگی اور اس کے تجربات کا برابر جائزہ لیتے رہے۔ اس زمانہ میں انہوں نے اپنے افکار بھی مرتب کئے اور چونکہ ان افکار کی افادیت اور صداقت کو وہ عملی دنیا میں کامیاب ہوتا دیکھ چکے تھے۔ اس لئے ان کے سچے ہونے پر ان کو غیر متزلزل یقین تھا۔ مولانا چاہتے تھے کہ اپنی اس بصیرت کو عام کریں اور طول طویل تجربوں کے بعد جو کچھ انہوں نے سیکھا ہے، اسے دوسروں کو بھی سکھائیں، لیکن حجاز والے نہ ان کی باتیں سمجھ سکتے تھے اور نہ انہیں ان کی ضرورت تھی۔ ان افکار و خیالات سے صرف مولانا کے اہل وطن ہی فائدہ اٹھا سکتے تھے۔ اس لئے جب انہیں واپس آنے کا موقع ملا تو انہوں نے حکومت کی وہ تمام قیود و شرائط مان لیں جن کو مانے بغیر ان کا ہندوستان آنا مشکل تھا۔'' (90)

مولانا سندھی وطن واپسی کی روداد بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

''۱۹۳۶ء سے انڈین نیشنل کانگریس نے میری واپسی کے متعلق کوشش شروع کی، اور میرے تمام دوست اس کی تائید میں وہ کام کرتے رہے اس میں سیاسی مسلک کے اتحاد و اختلاف کا کوئی فرق نہیں رہا اس طرح کی کوششوں کا یہ نتیجہ نکلا۔ کہ مجھے یکم نومبر ۱۹۳۸ء کو اجازت واپسی وطن کی اطلاع ملی اور یکم جنوری

۱۹۳۹ء کو پاسپورٹ دینے کا فیصلہ معلوم ہوا۔'' (91)

جب مولانا عبیداللہ سندھی ہندوستان واپس لوٹے تو اس کے بعد انہوں نے اپنے افکار کی اشاعت شروع کر دی اس سلسلے میں ان کے شاگردوں نے گراں قدر خدمات انجام دیں۔

مولانا سندھی جدید اسلامی تحریک کے بانی ہیں ان کی فکر میں جدیدت، اجتہاد اور دینی فکر کی ہمہ گیریت پائی جاتی ہے وہ رسمیت اور اندھی تقلید کی بجائے عقل وشعور اور سائنسی نقطہ نظر سے سوچنے اور عمل کرنے کی طرف رہنمائی کرتے ہیں ان کی فکر میں جامعیت ہے وہ جدید ترقیات کے ذریعے معاشرے کو خوشحالی اور دوام سے ہمکنار کرنے کا نظریہ دیتے ہیں اور ساتھ ساتھ تعلق باللہ کو بھی ضروری قرار دیتے ہیں وہ زندگی کی مادی اور روحانی قدروں کو برابر کا درجہ دیتے ہیں ان کے نزدیک عام مسلمان ذہنوں نے یہ غلط فہمی پال لی ہے کہ روحانیت ہی روحانیت ہر مسئلہ کا حل ہے اور خود یورپ بھی اب اس طرف آرہا ہے۔

مولانا سندھی اس ذہنیت کو ترک کرنے اور خوش فہمیوں سے نکلنے کی تلقین کرتے ہیں مولانا خالص انقلابی تھے اور فرسودہ نظاموں اور دستوروں کے خلاف مستقل فکر کے حامی ہیں اور انفرادیت سے بلند ہوکر اجتماعیت کی بنیاد پر کل انسانیت کی فلاح کا پروگرام پیش کرتے ہیں وہ وحدت انسانیت کے قائل ہیں ان کی تمام فکر دو نکات کے گرد گھومتی ہے

۱۔۔۔۔خداپرستی ۲۔۔۔۔۔۔انسان دوستی

ہم تاریخی حوالے سے اور موجودہ علماء اسلام کے افکار کا مطالعہ کرتے ہیں تو مولانا سندھی کے افکار کی اہمیت واضح ہوتی ہے کوئی بھی مسلمان عالم دور زوال کے اندر اسلامی فکر کی احیاء کے لئے اتنی وسعت نظری سے کلام نہیں کر سکا انسانیت دوستی ہو یا جدید سائنسی علوم سے واقفیت کی بات ہو یا اجتماعی مسائل کے حوالے سے اجتہاد اور سیاسی، معاشی تبدیلی کے حوالے سے فکر ہو، مروجہ سکالرز اور اہل علم طبقات اور سیاسی میدان کے شہہ زور، مصلحتوں اور قدیم فرسودہ اور غلامانہ ذہنیت سے آگے نہیں بڑھ سکے۔ مولانا

سندھی نے خود تجزیہ بھی کیا ہے۔ کہ بڑے بڑے سکالرز جب سیاسیات کی طرف آتے ہیں تو ان کے ذہن جمہوری قدروں، وحدت انسانیت اور غیر طبقاتی معاشرے کے قیام کے حوالے سے تذبذب کا شکار نظر آتے ہیں۔

مولانا سندھی نے اپنی فکر کی اساس ایک ہمہ گیر مشن کے ساتھ رکھی ان کے مدنظر وقتی سیاسی مفادات اور شہرت نہ تھی بلکہ وہ ایک حقیقی انقلاب کے داعی تھے غربت وافلاس کے اندر انہوں نے زندگی گذاردی لیکن ان کے نظریات اتنے قیمتی ہیں کہ زمانے بھر کی دولت وثروت اور خزانے اس کے سامنے ہیچ ہیں ان کی فکر کرہ ارض پر بسنے والے انسانوں کی خوشحالی، عزت، آبرو اور ارتقاء کی نوید ہے۔ ان کی ہمیشہ یہ تگ ودو رہی ہے کہ اپنی قوم کو دنیا کی ترقی یافتہ اور تہذیب یافتہ قوم بنالیں۔ اپنی فکر کی اشاعت کے لئے ہمہ وقت مصروف عمل رہے۔ اور اپنے نور بصیرت کو عام کرنے کے لئے ہمیشہ فکرمند رہے۔

مولانا عبیداللہ سندھی کے فکری رجحانات کا تجزیہ

مولانا سندھی روس میں قیام کرتے ہیں اور یہ وقت ہے جب لینن کا اشتراکی انقلاب عروج پر ہے زار کا نظام ختم ہورہا ہے اور سوشلسٹ نظام قائم ہورہا تھا مولانا سندھی نے اس نظام اور انقلاب کا مطالعہ کیا اس سے عصری تقاضوں اور تبدیلیوں سے آشنا ہوئے اور نئے تجربات سے دوچار ہوئے اب انہوں نے اسلام کی حقانیت کو سمجھنا شروع کیا۔ اور شاہ ولی اللہ کا فلسفہ اجتماعیات کی حقیقت واضح ہوئی مولانا عبیداللہ سندھی پر یہ الزام عائد کیا جاتا ہے کہ وہ سوشلزم سے متاثر ہوگئے تھے۔ ایک مصنف پروفیسر عزیز احمد مولانا سندھی کے نظریات پر تنقید کے حوالے سے یہ موقف رکھتے ہیں کہ وہ سوشلسٹ تحریک کی سوچ سے متاثر ہو گئے تھے وہ لکھتے ہیں

''ہندو سرمایہ داری، جو کانگریس پر حاوی تھی، ان کی نظر میں اسلام کے متضاد تھی، جسے (اسلام) وہ بنیادی اور فطری طور پر سوشلسٹ مذہب سمجھتے تھے ۱۹۴۱ء کے بعد وہ کانگریس اور مسلم لیگ کے اتحاد کے حامی ہو گئے تھے، اور کانگریس کو ''ہندوستانی عالمی کانگریس'' کے روپ میں دیکھنے کے خواہش مند تھے

ہندوستان کو وہ ایک ملک ضرور سمجھتے تھے لیکن اہل ہند کو ایک قوم قرار نہیں دیتے تھے اس موقع پر انہوں نے ہندوستانی اشتراکیوں کی جماعتی سوچ سے شہہ پا کر ہندوستان میں لسانی قومیتوں کے اپنے نظریہ کو ترقی دی۔'' (92)

''انقلاب کا یہ پیغام جس کے مولانا نقیب بنے، مختصر الفاظ میں ان کی اپنی انقلابی طبیعت، ان کے انقلابی ماحول، اور ان کی انقلابی تعلیم اور برسوں کے تجربات کا لازمی نتیجہ تھا، خدانخواستہ مولانا کی یہ دعوت انقلاب محض روس کے انقلاب کی صدائے بازگشت نہیں، انقلاب کی یہ تڑپ مولانا کے اپنے دل کی گہرائیوں سے اٹھی تھی۔ اور انقلاب کا یہ فکر خود ان کے اپنے ذہن کا نتیجہ تھا انہوں نے اس انقلابی فکر کو اپنے علم اور مطالعہ کی بھٹی میں برسوں تک تپایا۔'' (93)

ہمارے معاشرے میں یہ المیہ ہے کہ جب کبھی بھی کسی فرد نے انسانیت کی بات کی طبقاتی نظام سے چھٹکارے اور سرمایہ داریت کے خلاف آواز اٹھائی تو اسے فوراً سوشلسٹ کا خطاب دے دیا گیا اس کی کئی وجوہات ہیں سب سے بڑی وجہ یہ ہیکہ سرمایہ داری نظام کے تسلط میں ہمارا معاشرہ جکڑا ہوا ہے مذہبی وغیر مذہبی طبقات، دانشور، صحافی، میڈیا کے ذرائع تمام تر سرمایہ داریت کی اشاعت کے لئے مصروف عمل ہیں۔ لہذا جو نظریہ بھی اس کی مذمت کرے گا وہ اس کے خلاف اشتہاری مہم شروع کر دیں گے مولانا سندھی نے جو نظریہ پیش کیا وہ سوشلزم سے متاثر ہو کر پیش نہیں کیا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ وہ ایک حقیقت پسند مفکر کے طور پہ اس نئی تحریک کا دلجمعی سے مطالعہ کرتے ہیں اور انسانی معاشرے کے لئے اس تحریک اور اس نظام فکر نے جو آسانیاں اور انصاف پیدا کیا اسے کھلے دل سے تسلیم کرتے ہیں۔ مولانا سندھی سوشلزم سے متاثر نہ تھے بلکہ ان کی جدوجہد جو ظلم واستحصال کے خلاف تھی اور جس قدر روسی قوم نے قربانیاں دیں اس سے ضرور متاثر تھے مولانا سندھی اپنی ذات میں ایک زبردست انقلابی تھے اور باعتماد اور انتہا درجہ کے اصول پسند تھے انہوں نے اگر اپنے آبائی مذہب کو چھوڑ کر قربانیاں دے کر اسلام قبول کیا تھا تو اگر وہ یہ سمجھتے کہ اسلام سے بہتر کوئی اور عقیدہ یا فکر ہے تو وہ اسے بھی چھوڑ دیتے لیکن وہ اسلام کی حقانیت اور

صداقت کے تہہ دل سے قائل تھے سوشلزم کے مطالعے کے وقت ایک لمحے بھی وہ اس سے متاثر نہیں ہوئے بلکہ انہوں نے اسلام کے اقتصادی و اخلاقی نظام کو اس سے بہتر پایا انہوں نے اپنی تحریروں میں اس کا بر ملا اظہار کیا اور سوشلزم کی جہاں خوبیاں بیان کیں وہاں اس کی خرابیوں کی بھی نشاندہی کی۔

مولانا سندھی کا کمال یہ تھا کہ وہ ایک عام مذہبی عالم کی طرح مخصوص دائرے میں بند ہو کر نہیں سوچتے بلکہ انہوں نے وسعت نظری اور روادارانہ سوچ اور فکر کے ساتھ مطالعہ کیا اور معاشروں کی تبدیلیوں کا گہرائی اور گیرائی سے تجزیہ کیا اور پھر اپنی فکر متعین کی۔

ان کی فکر میں یکسوئی ہے تسلسل ہے اور ہمہ گیریت ہے وہ انقلابی ہیں وہ تبدیلی چاہتے ہیں ایک ایسی تبدیلی جو فطرت کے تقاضوں کی تکمیل کرنے والی ہو، وہ جمود کی بجائے حرکت کا نظریہ دیتے ہیں وہ انسان دوستی اور وحدت انسانیت کی بنیاد پر ایک ہمہ گیر نظام عدل قائم کرنے کے داعی ہیں انہوں نے قرآن حکیم کو انقلابی صحیفہ قرار دیا ہے اور انہوں نے اپنی زندگی کا مقصد قرآن حکیم کی اس انقلابی فکر کی روشنی میں فرسودہ نظاموں کی جگہ عادلانہ نظام کا قیام قرار دیا ہے بعض نقدین ومخالفین نے ان افکار پر تنقید کی ہے کوئی تو ان کی فکر کو دوشاخہ کہہ کر رد کرتے ہیں کوئی ان کو سوشلسٹ کہہ کر جان چھڑاتے ہیں اور کوئی تو یہاں تک کہنے کو تیار رہتے ہیں کہ ان کا دماغ چل گیا تھا سختیوں اور صعوبتوں سے وہ اپنا ذہنی توازن کھو بیٹھے تھے۔ بعض اہل علم کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ وہ اقبال کی فکر سے متاثر تھے اور کوئی انہیں سرسید کی تحریک سے متاثر قرار دیتا ہے۔

مولانا سندھی ہندوستانی معاشرے کی نفسیات کی اور یہاں کے زمینی حقائق و تقاضوں کی روشنی میں یہاں کے باسیوں کو متنبہ کرتے ہیں کہ اپنے فرسودہ اور طبقاتی نظاموں کو بدلنے کی کوشش کرو وگرنہ سوشلسٹ انقلاب کی رو میں بہہ جانے سے تمہاری مرکزیت ختم ہو جائے گی۔ فرماتے ہیں

''اگر اس مرکز کے لادینی انقلاب کی رو میں تم بہہ گئے تو اگرچہ یہ مان بھی لیا جائے کہ تم سیاسی طور پر آزاد و خود مختار رہو گے۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ تم ذہنی طور پر اوروں کے مقلد بن جاؤ گے تم

دوسروں کے الاپے ہوئے راگ گا کر خوش ہو گے زبانیں بے شک تمہاری ہوں گی لیکن باتیں دوسروں کی کیا کرو گے۔''(94)

عبیداللہ سندھی کے افکار ونظریات بیان کرنے سے پہلے ضروری ہے مختصراً شاہ ولی اللہ کی فکر کا تعارف پیش کیا جائے تاکہ عبیداللہ سندھی کے نقطہ نظر کو سمجھنے میں اور ان پر اس سلسلے میں ہونے والے اشکالات اور اعتراضات کو بھی حل کرنے میں معاونت میسر آئے گی۔

ہندوستانی تاریخ کا مطالعہ کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی ہندوستان میں مجدد الف ثانی کے بعد جو شخصیت زیادہ نمایاں نظر آتی ہے وہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی ہے جنہوں نے اسلامی تعلیمات کی نشرواشاعت اور عمومی پھیلاؤ کے حوالے سے باقاعدہ تحریک کا آغاز کیا، خصوصاً قرآنی علوم کی حکمت کے حوالے سے شاہ ولی اللہ نے اس انداز سے کام کیا کہ قرآنی فکر انسانی قلوب میں اس طرح منتقل ہو جائے کہ اس سے معاشرتی زندگی میں اجتماعی تبدیلی پیدا ہو سکے۔اور معاشرتی ارتقاء جاری وساری رہ سکے'' شاہ ولی اللہ نے قرآنی انقلاب کی گذشتہ تقریباً ہزار سالہ تاریخ کا تحلیل وتجزیہ کر کے سب سے پہلے اس کی جامع فلاسفی کا تعین کرتے ہوئے معرکۃ الاراء کتاب ''حجۃ اللہ البالغۃ'' سپرد قلم فرمائی اس میں آپ نے قرآنی انقلاب کے جملہ اساسی اصولوں اور اس کے عملی تقاضوں کا ایسا جامع خلاصہ بہترین ترتیب کے ساتھ بیان کیا کہ جس سے دین اسلام کا مربوط نظام فکر وعمل اور اساسی جوہر نکھر کر سامنے آجاتا ہے۔''(95)

اور اسی طرح قرآن حکیم کے علوم معارف کا انتہائی گہرائی سے مطالعہ کر کے عصری تقاضوں کے مطابق تفسیر قرآن کے اساسی اصولوں کی طرف اس طرح رہنمائی کی کہ فی زمانہ اجتماعی اور انفرادی مسائل کا ادراک اور ان کا حل قرآن حکیم کی تعلیمات کی روشنی میں آسان نظر آتا ہے شاہ ولی اللہ نے قرآن حکیم کی تفسیر کے حوالے سے ایک اہم کتاب ''الفوز الکبیر فی اصول التفسیر،، لکھی ''گذشتہ چودہ سو سالوں میں اصول تفسیر پر لکھی جانے والی کتابوں میں یہ کتاب حرف آخر کی حیثیت رکھتی ہے۔''(96)

''شاہ ولی اللہ کے فکر میں آفاقی وسعت ہے۔ عالمگیر انسانیت ہے، ازل سے لے کر اب تک تمام فکری ، ذہنی اور فلسفیانہ نظاموں کو ایک رشتے میں پرونے کی کوشش کی گئی ہے'' (97)

بقول معروف مصنف قاضی جاوید'' ہندی مسلم فکر و ثقافت کی تاریخ میں شاہ ولی اللہ اعتدال پیدا کرنے والی قوت کے طور پر سامنے آتے ہیں'' (98)

آزادی فکر اور روایت پرستی کے حوالے سے بیان کرتے ہوئے قاضی جاوید رقمطراز ہیں

''ولی اللہی فکر کے مختلف پہلوؤں کی اہمیت کو نظر انداز کرنا محال ہے لیکن اس کے ترکیبی انداز فکر کا اہم ترین اظہار غالباً آزادی فکر اور روایت پرستی کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے کی کاوشوں میں ہوا ہے اب عام طور پر یہ امر تسلیم کیا جاتا ہے کہ جنوبی ایشیا کے مسلم فکر کی تاریخ میں ولی اللہی نظام کی اہمیت فکری آزادی کی ضرورت کا اثبات کرنے میں مخصر ہے۔ اور یہ کہ شاہ ولی اللہ نے آزادی فکر کی اہمیت وضرورت پر اصرار کر کے جدید مسلم قیاسی فکر میں گرانقدر اضافہ کیا ہے۔ علامہ اقبال نے انہیں نئی روح کی بیداری کو اولین طور پر محسوس کرنے والا قرار دیا ہے۔'' (99)

شاہ ولی اللہ کی اعتدال پسند فکر پر بحث کرتے ہوئے موصوف مزید رقمطراز ہیں

''حقیقت یہ ہے کہ بحیثیت مفکر شاہ ولی اللہ کی عظمت کا راز وجودی اور شہودی فلسفوں میں تطبیق پیدا کرنے میں مضمر نہیں۔ نہ ہی انہیں امتیازی مقام محض اس لئے حاصل ہے کہ انہوں نے راسخ الاعتقادی کے دفاع کے لئے خود راسخ الاعتقادی سے نبرد آزما ہوتے ہوئے ایک معتدل نقطہ نظر پیش کیا اور یوں جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کے مختلف گروہوں کے درمیان اتحاد وابلاغ کی بنیاد فراہم کی ہمارے ممدوح کی اہمیت وعظمت اس سے بڑھ کر ہے اس کا راز نسل انسانی کے تہذیبی ارتقاء اس کے محرکات، درجات اور عروج وزوال کے اسباب کا گہری بصیرت اور فلسفیانہ ژوف نگاہی سے تجزیہ کرنے میں مضمر ہے۔ مزید برآں شاہ صاحب نے اس تجزیے کے حاصلات مربوط نظریے کی صورت میں پیش کئے ہیں۔ اگرچہ سماجی ارتقاء کے اس تصور کی اساس اور صوری ڈھانچہ ابن خلدون سے مستعار ہے تاہم اس میں بہت سے ایسے

تصورات کا اضافہ کیا گیا ہے جو ابن خلدون کے ہاں موجود نہیں تھے بہت دھندلے اور غیر واضح تھے۔ مشرق وسطی کی اسلامی سلطنت کے زوال نے ابن خلدون جیسے عظیم الشان مفکر کو جنم دیا اور جنوبی ایشیا کی اسلامی سلطنت کے زوال نے شاہ ولی اللہ کو پیدا کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ دونوں دانشور اپنی اپنی جگہ نہایت فلسفیانہ ژرف نگاہی کے حامل اور واجب الاحترام ہیں ابن خلدون کے مقابلے میں شاہ ولی اللہ نے سماجی ارتقاء کے عمل میں معاشیات کو بنیادی عامل قرار دیا ہے اس طرح وہ جدید طرز احساس کے بہت قریب آ گئے ہیں بلاشبہ یہ امر باعث تعجب ہے کہ اٹھارویں صدی کے جنوبی ایشیا میں صوفیانہ اور الہیاتی پس منظر کا حامل یہ دانشور سماجی ارتقاء کے عمل کو محض الہیاتی یا اخلاقی حوالے سے دیکھنے کی بجائے اصرار کرتا ہے کہ پیداواری قوتیں، ذرائع اور دولت کی تقسیم اس عمل میں بنیادی کردار ادا کرتی ہے۔ بقول سید سلیمان ندوی شاہ صاحب کی دوربین نگاہ سیاسیات واقتصادیات کے ان باریک گوشوں تک پہنچ گئی تھی ابنائے عصر جن کے سمجھنے سے بھی قاصر تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ نقطہ نظر شاہ کو سماجی ارتقاء کے اس نظریے کے قریب تر لے آیا ہے جو ان کے کم وبیش ایک صدی بعد کارل مارکس نے پیش کیا تھا۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ واضح انداز میں یہ تصور پیش کرتے ہیں کہ معیشت وہ اساس ہے جس پر تہذیب وتمدن کی بلند وبالا عمارت وجود میں آتی ہے لہذا صحت مند معاشی نظام صحت مند تہذیب کے لئے رگ جان کی حیثیت رکھتا ہے بسا اوقات وہ سماجی ارتقاء کے عمل کی اخلاقی تعبیر کو درست تسلیم کرتے ہیں تاہم ان کے نزدیک اخلاق کا منبع شعور نہیں ،اخلاقی اقدار کا تعین صورتحال سے ہوتا ہے اور مادی صورتحال کی تشکیل میں معشیات بنیادکا کام دیتی ہے۔''(100)

شاہ ولی اللہ کے عمرانی فلسفے کی نمایاں خصوصیت بیان کرتے ہوئے قاضی جاید رقمطراز ہیں۔

''اس فلسفے کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس میں تصوریت پسندانہ نظریئے کو مسترد کر دیا گیا ہے،قوموں کے عروج وزوال کو مذہب اور اخلاق کی پابندی یا ان سے گریز کا نتیجہ سمجھنے کی بجائے اس کے ٹھوس مادی اور معاشرتی اسباب تلاش کئے گئے ہیں۔ شاہ صاحب اس جدید سائنسی نقطہ نظر کو اولین طور پر پیش کیا ہے

کہ اخلاق شعور یا کسی ماورائی وجدان کا ماحصل نہیں ہوتے، بلکہ ان کا تعین گردوپیش کے ماحول سے ہوتا ہے اور ماحول کی تشکیل میں مذہب، اخلاق یا نظریہ حیات بنیادی کردار ادا نہیں کرتے بلکہ معاشیات کو اس سلسلے میں اہمیت حاصل ہے لہذا سماجی اور تہذیبی ارتقاء کے لئے متوازن اور منصفانہ معاشی نظام ناگزیر ہے، معاشیات، اخلاقیات، نفسیات اور عمرانیات میں ربط تلاش کرنا ایک از حد معنی خیز اور غیر معمولی انکشاف تھا انسانی فکر کی نشو ونما میں یہ شاہ ولی اللہ کا قابل قدر اضافہ ہے۔''(101)

شاہ ولی اللہ کی فکر کو اختیار کرنے کے حوالے سے مولانا عبید اللہ سندھی کے تاثرات

مولانا عبید اللہ سندھی کی فکر دراصل نتیجہ ہے قرآنی علوم پر تحقیق اور سیرت رسول ﷺ پر نظریاتی جستجو کا، لیکن اس پہلو پر تحقیق وجستجو کے لئے مولانا عبید اللہ سندھی نے برصغیر کے عظیم اسلامی مفکر شاہ ولی اللہ کی فکر سے استفادہ کیا ہے۔ اور عصر حاضر کی تبدیلیوں کی روشنی میں ایک مربوط نظام فکر پیش کیا اور ہمہ گیر تبدیلی کا نظریہ عملی ترتیب کے ساتھ پیش کیا۔ مولانا عبید اللہ سندھی کے افکار ولی الہی فکر کی عصر حاضر میں ترجمانی کرتے ہیں۔ گویا یہ حقیقت ہے کہ عبید اللہ سندھی کے نظریات کی اساس قرآن وسنت پر ہے اور اس کی تعبیرات شاہ ولی اللہ کے افکار سے متاثر ہیں۔ مولانا عبید اللہ سندھی کے شاگرد پروفیسر سرور کے بقول'' عبید اللہ سندھی شاہ صاحب کی تعلیمات میں اسی طرح رنگے ہوئے ہیں چنانچہ وہ جسماً تو عبید اللہ ہیں اور باطناً شاہ ولی اللہ۔''(102)

مولانا عبید اللہ سندھی کی شاہ ولی اللہ کے لٹریچر پر کس قدر گہری نگاہ تھی اور وہ کس قدر گہرائی اور گیرائی سے عصری تقاضوں کے حوالے سے ان کا مطالعہ رکھتے تھے ان کے درج ذیل بیان سے اس کا اندازہ ہوتا ہے۔

''میرا ذاتی تجربہ یہ ہے کہ یورپ کا فلسفہ سمجھنے کے لئے اور انقلابی سیاست پر قابلیت سے غور کرنے کے لئے یا اپنی قومی اور مذہبی خودی قائم رکھنے کے لئے اس امام کی کتابوں کی بے حد ضرورت ہے اس کا جبر (خلاء بھرنا) کوئی دوسرا مصنف نہیں کرسکتا، میں سفارش کرتا ہوں کہ تفسیر میں فتح الرحمن اگرچہ فارسی ترجمہ

ہے، ضرور پڑھایا جائے وہ اس قدر فوائد پر مشتمل ہے کہ کوئی تفسیر اس کا بدل نہیں ہوسکتی، نحوی علاموں نے جس قدر عربی گرامر کا بے جا استعمال کر کے قرآن کو سمجھنے میں تشکیک پیدا کر دی ہے، فتح الرحمن اس سے نجات دلاتا ہے۔۔۔۔ اصول تفسیر میں فوز الکبیر اور علم حدیث کی اصولی و فروعی شرح کرنے میں حجۃ اللہ البالغہ بے نظیر کتابیں ہیں، ایسا ہی اہل السنۃ کی فقہ مجتہدانہ سمجھنے میں مسوی مدد دیتی ہے اس کے بعد ازالۃ الخفاء دور اول کی تاریخ کا فلسفہ اور اصول سیاست سکھلاتی ہے البدو البازغہ نیچرل حکمت سکھاتی ہے اور اس اصول کی تشریح میں بے نظیر کتاب ہے کیوں کہ فطرت انسانیہ ادیان الٰہیہ کا معیار بنائی گئی ہے، الخیر الکثیر فلسفہ الٰہیات کو کتاب وسنت کی شرح میں استعمال کرنے کے قابل بناتا ہے۔'' (103)

قرآن حکیم کی آفاقیت کو سمجھنے کے لئے مولانا سندھی شاہ ولی اللہ کی فکر کا سہارا لیتے ہیں اس کی اہمیت بیان کرتے ہیں۔

''شاہ صاحب کے اس فکر کی بدولت ہی ہم نے سمجھا کہ قرآن جامع الامم ہے اور وہ صرف ایک گروہ یا قوم کی تاریخ کے بیان تک محدود نہیں۔ بے شک اس نے زیادہ تر بنی اسرائیل کے انبیاء کا ہی ذکر کیا لیکن یہ مصلحت اور ضرورت وقت کا تقاضہ تھا یقیناً فکر بھی انسانیت کی طرح غیر محدود ہوتا ہے لیکن جب اسے دوسروں کو سنانے کے لئے خاص الفاظ اور حروف میں قید کرنا پڑتا ہے تو مخاطبین کی رعایت سے اسے ایک خاص زمان اور مکان کے ساتھ مخصوص کرنا ہوتا ہے، قرآن کے پیرائیہ بیان کی خصوصیت بھی اسی بنیاد پر ہے لیکن اس کے باوجود بین السطور مفہوم کی عالمگیریت اور جامعیت نمایاں ہے اور اگر آدمی قرآن کے مطالعے میں تدبر و تعمق سے کام لے تو اس پر واضح ہوجائے گا کہ کل نوع انسانی قرآن میں اپنا مافی الضمیر اور مقصد پاسکتی ہے۔'' (104)

''ہمارے نزدیک شاہ ولی اللہ حکیم وصدیق ہیں جنہوں نے سارے ادیان، مذاہب اور شریعتوں کا اصلاً ایک ہونا ثابت کیا اور پھر ان بنیادی اصولوں کا تعین بھی کیا جو ہر دین کا مقصود حقیقی تھے اور ہر مذہب اور شریعت ان کو پورا کرنا اپنا فرض سمجھتی رہی۔'' (105)

مولانا سندھی قرآن حکیم کی ہمہ گیر تعلیمات اور ان کی آفاقیت کے شعور کا ذریعہ شاہ ولی اللہ کو قرار دیتے ہیں۔

''تعلیمات شاہ ولی اللہ کے آئینے میں ہم نے قرآن کو اس کی اصلی شکل میں دیکھا اور ہمیں معلوم ہوا کہ خالص اور بے میل انسانیت ہی قرآن کا صحیح اور مکمل نصب العین ہے۔'' (106)

شاہ ولی اللہ کی انفرادیت پر تاریخی حوالہ دیتے ہوئے مولانا سندھی فرماتے ہیں

''خراسان سے مغلوں کے ساتھ بخارا کے دو عالموں تفازانی اور میر سید شریف کی کتابیں ہندوستان آئیں اور ہمارے ہاں کے نصاب میں ان کا رواج ہوا، ان اہل علم کے اعلیٰ استاد عقلیت میں رازی اور عربی بلاغت و معانی میں زمخشری تھے، تفتازانی اور میر سید شریف کے اثر سے ہمارے علم وتعلیم کا اساسی فکر معتزلہ اور اشاعرہ کا اختلاف ہو گیا، مصیبت یہ تھی کہ علم کلام کے علمبرداروں نے فلاسفہ اور حکماء کا رد تو بے شک کر دیا، لیکن وہ ان کے مقابلے میں کوئی بہتر فلسفہ اور حکمت پیش نہ کر سکے اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ متکلمین کی کتابوں کے مطالعہ سے فلاسفہ سے عام نفرت اور بعد پیدا ہو گیا، اور دین وتقویٰ کا معیار یہ قرار پایا کہ کون سا متکلم دوسروں سے مقدم اور ادنیٰ ہے یہ ساری علمی کائنات ہوتی جو اس نصاب کو مکمل کرنے سے طالب علم کے ہاتھ آتی، شاہ ولی اللہ نے علم وتعلیم کی نئی طرح ڈالی ہے وہ فلاسفہ اور حکماء سے متنفر نہیں، وہ ان کے علوم وافکار کا پورا احاطہ کرتے ہیں، اور ان کے نظام تصورات میں جو نقائص پاتے ہیں انہیں کتاب وسنت کی حکمت سے رفع کرتے ہیں اور اس طرح اسلام کی حکمت کو غالب وقاہر ثابت کر کے اور حکماء کے تصورات کو شرعی حکمت کے تابع کر کے انسانیت کے لئے ایک اعلیٰ اور بہتر فکر پیش کرتے ہیں۔'' (107)

''شاہ ولی اللہ نے فکر انسانی کی تاریخ کا انکار نہیں کیا، اور نہ قبل از اسلام کے فلسفیوں کو مردود ٹھہرایا وہ ان سب کا محاکمہ کرتے ہیں اور کتاب وسنت کو عام انسانی حکمت کی نظر سے جانچ پرکھ کر اس امر کی صراحت کرتے ہیں کہ اسلام کا نظام، حکمت کے بلند ترین مقاصد کا حامل ہے اور بنی نوع انسان کی فلاح

اس میں ہیکہ وہ اس نظام کو اپنے لئے شاہراہ حیات بنائے۔''(108)

مولانا سندھی شاہ ولی اللہ کو اس دور کا فاتح قرار دیتے ہوئے بیان کرتے ہیں

''تیمور سے لیکر اورنگزیب عالمگیر تک ہندوستان کے اسلامی علم وفکر کا ایک دور ہے اس دور کے خاتم مجدد الف ثانی امام ربانی ہیں عالمگیر کے بعد اسلامی علم وفکر کا ایک نیا دور شروع ہوا، اس دور کے فاتح شاہ ولی اللہ تھے خاتم اور فاتح اشتراک ضروری ہے ختم ہونے والے دور اور شروع ہونے والے دور میں ایک رشتہ ہوتا ہے اور نیا دور پہلے دور کی ایک ارتقائی شکل ہوتا ہے۔''(109)

مولانا عبید اللہ سندھی، شاہ ولی اللہ کی اہمیت اور مقام پر اس طرح روشنی ڈالتے ہیں:

''شاہ ولی اللہ ایک بے نظیر اور عظیم شخصیت ہیں وہ امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام غزالی سے کم نہیں۔ عام طور پر ہمارے ہاں یہ دستور سا ہو گیا ہے کہ سلف کے مقابلے میں بعد میں آنے والوں کا مرتبہ کم سمجھا جاتا ہے اس لئے اس طرح کا تقابل کرنا اچھا نہیں معلوم ہوتا ورنہ جہاں تک اصل حقیقت کا تعلق ہے شاہ ولی اللہ صاحب بہت بڑے امام اور مفکر ہیں وہ ایک نئی زندگی، جدید سوسائٹی اور نئے افکار واقدار کے بانی ہیں۔''(110)

مولانا عبید اللہ سندھی شاہ ولی اللہ کو اپنا امام مانتے تھے اور اپنے فکر کی اساس ولی اللہی فکر کو قرار دیتے تھے۔

''میں شاہ ولی اللہ کے سوا کسی کو اپنا امام نہیں مانتا پہلے جو گذر گئے کیا شاہ صاحب ان کو نہیں مانتے اب اگر وہ ان ائمہ کو مانتے ہیں تو میں ان کا انکار نہیں کرتا لیکن میرے ذہن کی اساس شاہ ولی اللہ کا فکر ہے اس کے سوا میں کسی کو نہیں مانتا تصوف میں اس قسم کے رجحان ذہنی کو''توحید فی الشیخ'' کہتے ہیں اس کا مطلب یہ ہوتا ہیکہ میں صرف شیخ کو مانتا ہوں اب جن جن چیزوں کو شیخ مانتا ہے اس کے واسطے سے میں انہیں مانتا ہوں اس قسم کے رجحان ذہنی میں یقیناً خرابیاں بھی ہیں لیکن اس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس سے قوت عمل کو غیر معمولی محرک ملتا ہے اور ذہن مقصد پر مرکوز ہو جاتا ہے۔''(111)

مولانا عبید اللہ سندھی قرآنی شعور اور اس کی حکمت کو سمجھنے کے لئے شاہ ولی اللہ کی فکر کو اپنے لئے اہم قرار دیتے ہیں اور اسلامی تعلیمات کو سمجھنے کا واحد ذریعہ اسے ہی قرار دیتے ہیں۔

مولانا فرماتے ہیں ''میری طبیعت کی افتاد یہ ہے کہ میں کسی چیز کو سمجھے بغیر قبول نہیں کرتا جو چیز سمجھ جاتا ہوں اس پر فوراً عمل شروع کر دیتا ہوں مجھے یقین ہے کہ قرآن اللہ کی کتاب ہے اور شاہ ولی اللہ صاحب کو میں اپنا امام مانتا ہوں چنانچہ شاہ صاحب کی کتابوں کے ذریعہ قرآن کے جو حصے میں سمجھتا گیا ان پر عمل کرتا گیا۔'' (112) **شاہ ولی اللہ کی فکر پر اصرار کی وجہ بیان کرتے ہوئے** فرماتے ہیں

''یہ جو میں شاہ ولی اللہ صاحب پر اتنا اصرار کرتا ہوں تو اس کی یہی وجہ ہے اور اس میں یہی حکمت ہے اگر یہ میری بات ہوتی اور اس کی پشت پر کوئی فکری سلسلہ، روایت اور فکری اثاثہ نہ ہوتا تو ہر شخص اسے میری اپچ کہہ کر ماننے سے انکار کر سکتا ہے، میں اپنے اس فکر کی اساس اور اس کی تشریحات کی شاہ صاحب کی کتابوں میں نشاندہی کرتا ہوں اب اگر کوئی مسلمان اسے نہیں مانتا تو وہ اس کی ہٹ دھرمی ہوگی، ہاں یہ مجھے تسلیم ہے کہ شاہ صاحب کی کتابوں میں یہ فکر مرتب اور مدون شکل میں نہیں ہے بات یہ ہے کہ اس زمانے میں اور ان حالات میں اس قسم کی ترتیب وتدوین کا کوئی امکان نہ تھا مجھے اس کے ماننے میں کوئی تامل نہیں کہ شاہ صاحب کی کتابوں میں بہت کچھ بھرتی بھی ہے مثلاً یہ ہوسکتا ہے کہ دو تین سو صفحے کی ایک کتاب ہو اور اس میں چار پانچ صفحے میرے کام کے ہوں شاہ صاحب کے ہاں بہت سی باتیں ایسی بھی ہیں جو ٹھیک نہیں ہیں میرا کام یہ ہے کہ میں اپنے فکر کی شاہ صاحب کی کتابوں میں طالب علموں کے لئے نشاندہی کروں۔'' (113)

شاہ ولی اللہ کی مشہور کتاب ''**حجۃ اللہ البالغہ**'' سے استفادہ کے حوالے سے مولانا سندھی بیان کرتے ہیں

''میں پچاس سال سے حجۃ البالغہ کا مطالعہ کر رہا ہوں شروع شروع میں اس کا کچھ حصہ سمجھا تھا اور کچھ حصہ نہیں سمجھا تھا لیکن جو چیز میں سمجھ گیا اور وہ میرے نزدیک محقق تھی اس پر میں نے عمل کرنا شروع کر دیا جو چیز میں نہیں سمجھ سکا تھا اسے میں نے چھوڑ دیا۔ پھر جوں جوں علمی استعداد ترقی کرتی گئی اور میرے مطالعے کا

دائرہ وسیع ہوتا گیا حجۃ البالغہ کے جو مشکل مباحث تھے وہ آہستہ آہستہ صاف ہوتے گئے آخر میں جب میں روس گیا تو پھر کہیں جا کر میں حجۃ البالغہ کو پورا سمجھ سکا ہوں ماسکو سے ترکی ہوتا ہو جب میں مکہ معظمہ پہنچا تو وہاں کے قیام میں میں نے حجۃ اللہ البالغہ کے اصولوں پر سارے قرآن کو حل کیا۔۔۔۔ہم فلاسفروں کی ساری باتیں سنتے اور ان کے علوم وافکار کا احاطہ کرتے ہیں ہر فلسفی کی تعلیم کو بغیر کسی تعصب اور خوف کے پڑھتے ہیں پھر انبیاء کے طریقے کو واضح کرتے ہیں وحی والہام کی مدد سے حکماء کے افکار کو جانچتے، ان کی اصلاح کرتے اور ان کی کوتاہیوں کو دور کرتے ہیں ہندوستان کی اسلامی ذہنیت میں شاہ ولی اللہ کے ہاتھوں یہ انقلاب ہوا اس ذہنی انقلاب کو سمجھے بغیر کوئی دیوبندی حجۃ اللہ البالغہ سمجھ نہیں سکتا ہاں یہ ممکن کہ اساتذہ کی صحبت میں بیٹھنے سے وہ غیر شعوری طور پر حجۃ اللہ کو ماننے لگ جائے، حجۃ اللہ کے حکیمانہ فکر کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے مولانا محمد قاسم کو توسط ضروری ہے۔'' (114)

حجۃ اللہ البالغہ کے ثمرات سے مستفید ہونے کے حوالے سے بیان کرتے ہیں

''ایک متدین حجۃ اللہ پڑھ کر انقلابی نہیں ہو سکتا ہاں ایک لادینی انقلابی ہو اسے حجۃ اللہ پڑھا کر دین کا معتقد بنایا جا سکتا ہے بات یہ ہے کہ یہ انقلابی انقلاب کے لئے تو آخر اپنے دین کو چھوڑتا ہے بے شک یہ لادینی ہے لیکن انقلابی تو ہے چنانچہ ایک انقلابی کو متدین بنایا جا سکتا ہے لیکن ہمارے متدین براہ راست انقلابی بننے سے رہے۔'' (115)

شاہ ولی اللہ کی جامعیت پر اظہار خیال کرتے ہوئے مولانا عبید اللہ سندھی فرماتے ہیں

''علت اور معلول کے تسلسل کا اثبات حکمت کی بنیاد ہے علت اور معلول میں لزوم ضروری ہے اب ایک علت ناقصہ ہے اور دوسری علت تامہ، علت تامہ چھوٹی چھوٹی علتوں کا مجموعہ ہوتی ہے۔ شاہ صاحب کا کہنا ہے کہ خود اس علت تامہ کے اندر معلول ہوتا ہے جب تک معلوم، علت تامہ سے باہر نہیں آتا وہ ''سر الوجود'' کہلاتا ہے، اگر ''سر الوجود'' کی حکمت کو سمجھ لیا جائے تو برطانوی فلسفی ہیوم کی طرح انسان اس غلطی کا شکار نہیں ہوتا کہ علت اور معلول میں تلازم نہیں بلکہ محض قران ہے، یعنی یہ ضروری نہیں کہ ایک علت

کا ہر بار ایک ہی معلول ہو بس ایسا ہوتا ہے کہ ان چیزوں کے ملنے سے فلاں چیز وجود میں آجاتی ہے لازمی نہیں کہ ایسا ہمیشہ ہو، ہمارے علماء معجزات کے ثبوت میں یہی دلیل دیتے ہیں اب علت اور معلوم کے تلازم کو مانے بغیر نہ خدا کی کوئی حقیقت رہتی ہے اور نہ حکمت کی اساس محکم ہوسکتی ہے لیکن اگر ''سر الوجود'' کو سمجھ لیا جائے تو پھر علت اور معلول کے تلازم کے انکار کی ضرورت نہیں رہتی ،موجودہ سائنسی فکر یہی ہے۔''(116)

''حکیم دو طریقوں سے اپنے ماحول اور کائنات کو سمجھتا ہے ایک طریقہ تو یہ ہے کہ وہ نیچے سے بحث شروع کرے اور اس وجود کی آخری حد تک جہاں تک کہ اس کی عقل کی دسترس ہوسکتی ہے پہنچے، یہ استقراء ہے ،ارسطو اسی اصول کا تابع تھا، جزیات سے کلیات تک اسی طرح پہنچا جاتا ہے، ماحول اور کائنات کے ادراک کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ذہن اوپر سے نیچے کی طرف آئے یعنی پہلے ذہن میں ایک جامع اور عمومی تصور ہو اور اس کے مطابق کائنات کی ایک چیز کو پرکھا جائے یہ اشراقی طریقہ ہے۔

ان دو طریقوں ------استقراء و اشراقیت، میں سے محض ایک طریقے پر کاربند ہونا یہ حکمت کا کمال نہیں ،کمال حکمت یہ ہیکہ آدمی نیچے سے بحث کرتا کرتا اوپر پہنچے اور اوپر سے بحث کرتے کرتے نیچے آئے یعنی ،اپنے اندر استقراء اور اشراقیت دونوں کو جمع کرے یہی مذہب اور حکمت کی جامعیت ہے شاہ ولی اللہ دونوں طریقوں کے جامع ہیں یہ ہے حکمت کا کمال۔''(117)

مولانا عبید اللہ سندھی اصرار کرتے ہیں کہ قرآنی تعلیمات کو شاہ ولی اللہ کی فکر کی روشنی میں زیادہ بہتر انداز میں سمجھا جاسکتا ہے لہذا وہ اپنی زندگی کا مقصد یہ قرار دیتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ

''میری زندگی کا مقصد صرف یہ ہے کہ میں شاہ ولی اللہ صاحب کی عقلیت ان کی اجتماعیت ،اقتصادیات کو قرآنی فکر میں شامل کردوں قرآن کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ مجموعہ ہے خطبات ہے خطبات کا جو مختلف موقعوں پر نازل ہوئے ان خطبات میں کسی مثبت و مربوط فکری نظام کا تعین کرنا بظاہر مشکل ہے لیکن وہ خطبات جس ذات اقدس کے ذریعے صدور پذیر ہوئے وہ تو ایک وحدت اور مرتب و منظم تھی اب اگر

قرآن مجید کا شاہ ولی اللہ کے فکری نظام کی روشنی میں مطالعہ کیا جائے تو قرآن کی حکمت ایک معین مرتب شکل میں ہمارے سامنے آجاتی ہے۔''(118)

''ہم شاہ صاحب کا تعارف ایک امام کے طور پر کراتے ہیں اگر اس نے اپنی عقلمندی کو شاہ صاحب کی انسانیت کی فلاسفی کے تابع کر لیا تو وہ قرآن کو آسانی سے سمجھ سکے گا اور تمام مشکلات کے حل کرنے میں شاہ صاحب اسے مدد دیں گے یوں ایک مسلمان آج کی دنیا میں اسلام کا نام لے سکے گا ورنہ قوموں میں جو مروج اسلام ہے وہ ختم ہو چکا ہے، اس کا سیاسیات میں کامیابی کا کوئی امکان نہیں۔''(119)

شاہ ولی اللہ کی فکر کو نوجوانوں تک پہنچانے اور معاشرتی زندگی میں انقلاب پیدا کرنے کے عزم کا اظہار کرتے ہیں۔

''اسلامی تشریحات میں شاہ ولی اللہ سے لے کر شیخ الہند تک سلسلے کو اپنا امام مانتا ہوں اس چیز کا میں اپنے نوجوانوں سے تعارف کرانا چاہتا ہوں جس میں علمی اصول انقلابات نئی شکلوں میں زیر تجربہ آ چکی ہیں۔''(120)

شاہ صاحب کو اقتصادی شعبے میں سب سے بہتر تسلیم کرتے ہوئے مولانا سندھی بیان کرتے ہیں

''شاہ صاحب کا مجوزہ اقتصادی پروگرام موجودہ تمام اقتصادی پروگراموں سے بہتر ہے پس یورپ اور ایشیا میں جتنے بھی اقتصادی پروگرام چلانے کے لئے انقلابات ہوئے، وہ سب کے سب شاہ صاحب کے مجوزہ انقلاب سے کم درجے کے ہیں۔''(121)

انبیاء اکرام کی تعلیمات کی ہمہ گیریت اور انقلابیت کو شاہ ولی اللہ کی فکر کے ذریعے سے ہی سمجھا جا سکتا ہے

''انقلابی فکر کے علماء انبیاء کی تعلیمات کے انقلابی پہلوؤں کو عزت و احترام کی نظروں سے دیکھتے ہیں وہ ان کی عمومی تعلیم کو تو عالمگیر مانتے ہیں لیکن اس عمومی تعلیم کے ساتھ ساتھ انبیاء کی اپنے خاص ماحول اور اس کے مخصوص دور کے مطابق جو تعلیم ہوتی ہے اس کو وہ اس شکل میں عالمگیر نہیں مانتے اس سلسلے میں شاہ ولی اللہ کا طریقہ فکر یہ ہے کہ پہلے وہ انبیاء کی تعلیم کی اصل اساس ڈھونڈتے ہیں پھر اس کو انسانیت اور فطرت

کے اندر مان کر اس کی روشنی میں اپنی حکمت کے اصول وضع کرتے ہیں شاہ صاحب کے اس طریقہ فکر سے میں نے یہ حاصل کیا ہے کہ اگر میں اپنے مذہب کے علاوہ کسی دوسرے مذہب والے یا کسی ایسے آدمی کو جو سرے سے کسی مذہب کو نہیں مانتا، انسانی فلاح و بہبود کا کام کرتا دیکھوں تو میرے دل میں اس کے لئے محبت اور عزت پیدا ہوگی کیونکہ شاہ صاحب کے اسی فکر کی رو سے انبیاء اکرام کی تعلیم کا بھی اصل مقصد انسانیت کی فلاح و بہبود ہے اور یہ سماجی و معاشی اصلاح کے بغیر ممکن نہیں۔'' (122)

شاہ ولی اللہ کے افکار سے سرشار عبید اللہ سندھی نئے دور میں ایک جاندار انقلاب کی نوید لے کر آتے ہیں۔ بقول پروفیسر سرور

''شاہ ولی اللہ ہندوستان کے اسلامی علم وفکر کے جس دور کے فاتح تھے شیخ الہند مولانا محمود حسن اس کے خاتم ہیں اور اب اس نئے دور کے فاتح مولانا عبید اللہ سندھی ہیں مولانا نئے فلسفہ وحکمت کو پڑھتے اور اسے آزمانے کی دعوت دیتے ہیں۔

ہندوستان کے اسلامی فکر کی تاریخ میں مولانا سندھی کی شخصیت ایک اہم اور انقلاب انگیز دور کی نقیب ہے جس طرح خلافت عباسی کے اوائل میں مسلمان علماء حکماء کے ایک گروہ نے یونانی فلسفہ، ایرانی تہذیب وثقافت اور ہندوستانی علم وحکمت کا گرم جوشی سے استقبال کیا اور اسلامی علوم ومعارف کے ساتھ ساتھ ان سے بہرہ ور ہو کر اور انہیں زندگی کی نئی آب وتاب دے کر وہ اس قابل ہوئے کہ ایک نئی تہذیب ثقافت اور نئے علم وفکر کو فروغ دیں اور انسانیت کے کاروان ترقی کو اور آگے بڑھائیں اسی طرح مولانا سندھی آج مسلمانوں کو یورپ کی سائنسی وتکنیکی تہذیب اور مارکسی فلسفہ ونظام معیشت وسیاست کا خیر مقدم کرنے کی دعوت دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ تم ان کی مزاحمت نہیں کر سکتے کیونکہ یہ زندگی کا ناگزیر تقاضہ ہیں اس لئے یہ منشاء الہٰی ہے تمہیں ان سے مفاہمت کرنا ہوگی۔'' (123)

مولانا سندھی کی فکر پر ایک بڑا الزام یہ ہے کہ وہ سوشلزم سے متاثر ہیں، مولانا سندھی کے گذشتہ تاثرات سے اس حقیقت سے نقاب کشائی ہوئی ہے کہ مولانا سوشلزم کی بجائے شاہ ولی اللہ کی فکر سے متاثر تھے، اور

یہ تاریخی حقیقت ہے کہ کارل مارکس شاہ ولی اللہ سے ایک صدی بعد میں پیدا ہوا۔ اگر اس کی فکر کے چند پہلو شاہ صاحب کی فکر سے مماثل ہیں تو اس سے یہ کہہ دینا کہ عبید اللہ سندھی اس سے متاثر تھے قطعاً حقائق کو جھٹلانے والی بات ہے۔ مولانا عبید اللہ سندھی کی فکر کا جائزہ لینے کے لئے ضروری ہے کہ وہ سوشلزم کے بارے میں کس طرح کی رائے رکھتے تھے؟ اس سلسلے میں مولانا عبید اللہ سندھی کی رائے پیش خدمت ہے۔

مولانا عبید اللہ سندھی کے سوشلزم کے بارے میں تاثرات

مولانا سندھی سوشلزم کو ایک معاشرتی زندگی کا مربوط نظام تسلیم کرتے ہیں اور اسے انسانی ترقی کی طرف ایک اہم قدم قرار دیتے ہیں لیکن اس کے ساتھ ساتھ شاہ ولی اللہ کی فکر کو حاکم بنانا چاہتے ہیں اور اسے زیادہ وسعت پذیر قرار دیتے ہیں۔

''میرے نزدیک سوشلزم مادی زندگی کا ایک ریاضی نظام ہے مجھے ریاضی سے بچپن ہی سے بڑی دلچسپی رہی ہے میں جب ابتدائی جماعتوں میں پڑھتا تھا اپنے سے اونچی جماعتوں کے ریاضی کے سوال حل کرلیا کرتا تھا میری اس ریاضی پسند ذہنیت نے مجھے حقائق پسند بنا دیا میرے نزدیک سوشلزم یا کمیونزم زندگی کی بنیادی ضرورتوں کا ایک ریاضی نظام ہے انسانی زندگی میں یہ منزل ضروری ہے جس طرح تعلیم اور تعلیمی تربیت کی اساس علم ریاضی ہونی چاہئے اسی طرح آج انسانی اجتماعیت سوشلزم کے بغیر منظم نہیں ہوسکتی جو شخص آج سرے سے سوشلزم کا انکار کرتا ہے وہ میرے فکر سے استفادہ نہیں کرسکتا، میں تو یہ کہوں گا کہ سوشلزم کا انکار کرنے والا مجھ سے نہیں، میں سوشلزم کے اصولوں پر اپنے اجتماع کی تنظیم کرنا چاہتا ہوں اور اس کے اوپر شاہ ولی اللہ کے فلسفہ کو حاکم بنانے کی دعوت دیتا ہوں، شاہ صاحب کا یہ فلسفہ انسانیت عامہ کا حامل ہے یہ پوری کائنات اور اس کے ماوراء جو عالم ہیں ان سب کو ایک رشتہ فکر میں جمع کرتا ہے یہ ساری کثرت کو ایک وحدت عطا کرتا ہے تم اس نظر سے دیکھو تو تمہیں سوشلزم یا کمیونزم مذہب کے خلاف دکھائی نہیں دے گا میرے نزدیک ایسا سمجھنا غلطی ہے سوشلزم انسانی زندگی کا ترقی کی طرف ایک قدم ہے بہت اہم اور ضروری قدم اس سے آگے بھی انسانیت کے اور مقام ہیں شاہ ولی اللہ کا فکر زندگی کی آخری

وسعتوں کو اپنے دامن میں لیتا ہے۔'' (124)

مولانا سندھی نہ تو کیمونسٹ کی طرف مائل تھے وہ سیاسی مسلک میں خالص ہندوستانی قوم پرست اور مذہبی اعتقاد میں خالص مسلمان مولانا ان دو مسلکوں میں کوئی تناقض و تضاد نہیں پاتے تھے قوم پرستی، جمہوریت اور سیکولرازم پر ان کا پورا یقین تھا ان میں اور سوشلزم میں وہ پوری ہم آہنگی اور تعاون عمل چاہتے تھے۔
مادیت اور روحانیت کی اہم ترین بحث میں مولانا سندھی مادہ کی حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس کی دوسری حقیقت یعنی روح کے تصور کو بھی واضح کرتے ہیں اور ایسے طرز فکر کی جس میں مادیت کا انکار ہو اس کی نفی کرتے ہیں۔
مولانا کسی بھی نظام فکر کے پروان چڑھنے کے حوالے سے وہاں کے ماحول، سماجی حالات اور رویوں کے اثر پذیر ہونے کے قائل ہیں، یعنی وہاں کے مخصوص حالات فکر پر اثر انداز ہوتے ہیں۔
مولانا سندھی ہر فکر میں ارضیت کے بڑے قائل تھے (القران ،۱۴، ۲۶، ۲۷)
یعنی جہاں کوئی فکر نشو ونما پاتا ہے اس جگہ کے اثرات اس میں ضرور آ جاتے ہیں فکر خلا میں نہیں، مادی ماحول میں پروان چڑھتا ہے.
اسی تناظر میں مولانا مارکسزم کا تجزیہ کرتے ہوئے اس میں سے مذہب کے اخراج کی حقیقت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں

''کارل مارکس یہودی النسل تھا اور یہودی صدیوں سے طرح طرح کے مظالم کا نشانہ بنتے چلے آرہے تھے یہ مظالم زیادہ تر مذہب اور قوم کے نام پر ہوتے تھے۔ مارکس مفکر تھا اس کے ضمیر نے، انسانیت کے دکھوں کو محسوس کیا اور محنت کش غریب عوام پر جو کچھ گذری تھی اس کے اسباب و محرکات ڈھونڈے، آخر کار اس نے انسانیت کے تمام آلام و مصائب کا جو حل تجویز کیا، اس کے لئے یہ بالکل فطری امر تھا کہ اس میں سے وہ مذہب اور قوم کو خارج کر دیتا کیونکہ اس کی فطرت میں یہ بات داخل تھی کہ انسانیت پر سب سے بڑھ کر مظالم مذہب اور قوم کے نام سے ہوئے ہیں۔'' (125)

بے شک اشتراکیت اصولاً اور نظریتاً ایک بین الاقوامی تحریک ہے لیکن اس کی بین الاقوامیت خاص اشخاص، مخصوص مقامات اور جس ماحول میں وہ ابھری اور پروان چڑھی ان کے اثرات سے کیسے بچ سکتی ہے۔ کارل مارکس یہودی النسل تھا اگرچہ کے اس کے آباواجداد عیسائی ہو چکے تھے لیکن وہ نسلی یہودیت کی ذہنیت ختم نہیں ہوتی اور پھر اس کے ساتھ ساتھ صدیوں کی اذیتیں، ذلتیں کبھی نہیں بھولتیں۔ لہذا اس ذہنیت و حالات میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ مارکس نے اس لئے مذہب کا انکار کیا۔ بعض اہل فکر کا خیال اشتراکیت روس میں برسر اقتدار آئی روسی عوام بری طرح پادریوں کے زیر اثر تھے اور یونانی گرجا (گریک چرچ) جسے روسی مانتے تھے حد سے زیادہ قدامت پرست اور توہم پسند تھے، یورپ میں تو نئے پروٹسٹنٹ فرقے اور اصلاح مذہب کی تحریکوں نے قدامت پسند کیتھولک فرقے کی ایک حد تک تطہیر کر دی تھی، لیکن روس کا عیسائی گرجا اپنی تمام خرابیوں کے ساتھ حکومت زار کی مدد سے پوری طاقت میں تھا۔ اس گرجے کے کرتا دھرتا پادری زار کے دست و بازو تھے اور تاج و تخت اور گرجا دونوں مل کر روس پر حکومت کرتے تھے اب اشتراکی تحریک میں پادریوں کا وجود نا قابل تصور تھا اور یوں بھی روسی اشتراکی ڈرتے تھے اگر یہ پادری کسی نہ کسی شکل میں اس تحریک میں آ گئے تو چونکہ عوام پر پہلے ہی سے ان کا اثر ہے اس لئے ان کی وجہ سے تحریک کو نقصان پہنچے گا اسی بنا پر روسی اشتراکیت میں مذہب کی مخالفت ایک لازمی جزو بنی اور ایسا ہونا ضروری تھا۔۔۔۔۔ علاوہ ازیں روسیوں نے اپنے آپ کو لادینی بنا کر ہزاروں بلاؤں سے بچا لیا روسی اپنی نئی دنیا اور اس میں اپنے لئے نئی زندگی بنانا چاہتے تھے اب اگر وہ دین کا سرے سے انکار نہ کرتے تو ظاہر ہے انہیں کسی نہ کسی دین کو ضرور ماننا پڑتا اس کے معنی یہ تھے کہ اہل مذاہب کے کسی نہ کسی طبقے کو وہ اپنا سردار اور قائد بناتے پھر معاملہ وہی کا وہی رہتا۔

مولانا سندھی کا کمال یہ ہیکہ وہ وسعت نظری، اور سائنسی نقطہ نگاہ سے ہر فکر اور سماج کو پرکھتے ہیں لہذا انہوں نے اسی نقطہ نظر سے سوشلزم اور اس سے متعلق تحریک کا جائزہ لیا ہے اور ان کی اچھی باتوں کو جو انسانیت کے لئے مفید تھیں ان کی تعریف کی اور ان کے مفاسد پر کھل کر تنقید کی۔ لہذا وہ سوشلسٹوں کے

لادین ہونے کے حوالے سے بحث میں اپنی رائے کا اظہار اس طرح کرتے ہیں

''روسی اشتراکیوں کے عام آدمیوں کا نہیں کہتا لیکن جہاں تک ان کے ذی فہم اور عقل مند افراد کا تعلق ہے میرے نزدیک ان کو لادینی کہنا زیادتی ہے ہاں جس کو تم دین کہتے ہو اسے وہ نہیں مانتے لیکن جہاں تک دین کی اصلی روح اور زندگی میں اس کی کارفرمائی کا تعلق ہے تم انہیں لادینی نہیں کہہ سکتے۔''(126)

مولانا سندھی سوشلسٹ تحریک اور خصوصاً مزدور تحریک کی قربانیوں کو تو ضرور سراہتے تھے لیکن وہ اس کے ساتھ ساتھ مزدوروں کی جدوجہد کو قائم رکھنے کے لئے وہ ان کے لئے لادینیت (انکار خدا) کو ضروری نہیں سمجھتے وہ چاہتے ہیں کہ ایک مزدور اپنی خوشحالی اور آزادی کے لئے جدوجہد کر سکتا ہے لیکن وہ یہی جدوجہد دینی فکر کی روشنی میں بھی اس سے بہتر طور پر انجام دے سکتا ہے۔

''دنیا میں مستقبل مزدور اور کاشت کار کا ہے یعنی ان طبقوں کا جو محنت کش ہیں اور ہاتھ سے کام کرتے ہیں جو لوگ مزدوروں اور کاشت کاروں کو منظم کر کے انہیں ساتھ لیں سکیں گے، سیاسی قیادت ان کی ہوگی اب صورتحال یہ ہے کہ کاشت کاروں اور مزدوروں کو منظم کرنے والی تحریک کو جو مرکز ہے وہ لادینی نظام فکر کا علمبردار ہے اس مرکز میں بڑی جان ہے بڑی فکری توانائی ہے اس کے کارکن بھی عزم وہمت ، بہادری وجرات اور صدق ویقین میں اپنی نظیر نہیں رکھتے میں دین کو مانتا ہوں اور دین کو مانتے ہوئے مزدوروں اور کاشت کاروں کو اپنے ساتھ رکھنا چاہتا ہوں لیکن میں دنیا میں دیکھ آیا ہوں اور یہاں بھی دیکھ رہا ہوں کہ مزدور اور کاشت کار اس لادینی تحریک کے زبردست دھارے میں بہتے جارہے ہیں یا بہہ جانے والے ہیں، میرے نزدیک اب اس کو روکنا اور پہلے کی سی حالت پر مطمئن یا قانع رکھنا ناممکنات میں سے ہے یہ لوگ اٹھ کر رہیں گے ہم چاہیں یا نہ چاہیں انہیں دبا نا ممکن نہیں نہ سیاسی طاقت سے اور نہ ومذہب کے نام سے ہی، میں چاہتا ہوں یہ لوگ اٹھیں ضرور ان کے ہاتھ میں طاقت آئے ان پر جو مظالم ہوتے ہیں یک قلم ختم ہوں، وہ اپنی تقدیر خود بنائیں اور اس کے خود ہی مالک بنیں، میں یہ سب کچھ چاہتا

ہوں لیکن اس کے ساتھ ہی میں یہ بھی چاہتا ہوں کہ وہ لادینی نہ بنیں اور میرے نزدیک اس کی صرف ایک ہی صورت ممکن ہے میں ان کو خدا کا ایک ایسا تصور دینا چاہتا ہوں کہ وہ اگر اسے ٹھیک طرح سمجھ لیں تو وہ کبھی لادینی نہ بنیں میرے اس تصور کو مان کر ان کی قومی، تاریخی، تہذیبی اور انفرادی شخصیت بھی قائم رہے گی۔'' (اس سے مراد عقیدہ وحدت الوجود ہے)'' (127)

مولانا عبید اللہ سندھی ایک انقلابی سوچ کے حامل شخصیت تھے وہ قرآن حکیم کی تعلیمات ہوں یا سیرت رسول ﷺ اس کو انقلابی نقطہ نظر سے سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں اور اس تناظر میں شاہ ولی اللہ کی فکر سے بھی مستفید ہوتے ہیں، ان کے نزدیک رسول اکرم ﷺ کی بعثت کا مقصد یہ تھا کہ معاشرے سے استبدادی نظاموں سے انسانیت کو چھٹکارا مل جائے لہذا مولانا سندھی اس حوالے سے ایمان والے اور بغیر ایمان والے کا تجزیہ پیش کرتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ جو فرد یا گروہ وقت کی فرعونی قوتوں کا آلہ کار بن جاتا ہے اور معاشرے میں ان کا دست وبازو بن جاتا ہے وہی اصل میں کفر کا ارتکاب کرتا ہے۔ اور جو بھی اس استبدادی قوت کے خلاف کام کرتا ہے اسے وہ ایمان والا سمجھتے ہیں۔ لہذا انہوں نے کفر اور اسلام کی اصطلاحیں موجودہ سامراج کے خلاف جدوجہد کے تناظر میں واضح کیں۔ کفر اور اسلام کے مفہوم کی مزید وضاحت کرتے ہوئے مولانا سندھی فرماتے ہیں

''اسلام نے انسانی مساوات، معاشی انصاف اور ہمہ گیر اخوت پر جو زور دیا ہے اور قرآن کی مکی آیات اس سے بھری پڑی ہیں جب مسلمان یہ سمجھنے لگ جائیں گے کہ قرآن کے نزول کا اصل مقصد یہی ہے تو پھر یہ کفر سازی نہیں چلے گی۔ اور اسلام ایک اصطلاح کے طور پر نہیں بلکہ ایک عملی حقیقت میں سامنے آئے گا عوام پہچاننے میں دقت نہیں ہوگی کہ صحیح معنوں میں مسلمان کون ہے اور اسی کو وہ مانیں گے اس سورت میں کفر اور کافر کا مفہوم بدل جائے گا اور جس شخص کی ذاتی زندگی اسلام کے ان اصولوں کی عملی شکل ہوگی لوگ اسے مسلمان سمجھیں گے زبان سے دعوئی کرنے والے کو نہیں۔'' (128)

مولانا عبید اللہ سندھی معاشرے میں معاشی، معاشرتی عدل ومساوات کی تکمیل چاہتے تھے کہ معاشرے میں

طبقاتی کشمکش ختم ہو اور نظام عدل قائم ہو اس حوالے سے وہ سوشلزم کے معاشی اور معاشرتی انصاف کو رد نہیں کرتے لیکن وہ یہ بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ مذہب کا انکار نہیں ہونا چاہئے بلکہ دینی فکر کے زیر سایہ معاشی عدل و نصاف قائم ہو سکتا ہے۔ اپنے شاگرد پروفیسر سرور کو مخاطب کرتے ہوئے مولانا سندھی فرماتے ہیں

''دیکھو پروفیسر میں ایک مولوی ہوں ساری عمر مولویوں کے ساتھ رہا ہوں ان سے پڑھا ہے اور انہی کو اکثر پڑھایا ہے میری سوچ، میری سوچ کی تعبیر اور اسے پیش کرنے کا اسلوب ان جیسا ہے ان کے لئے ہے اور یہ ہونا بھی چاہئے لیکن اس کے یہ معنی تو نہیں کہ میرا جو فکر ہے اس کی آخری حد یہی ہے فکر تسلسل چاہتا ہے وہ آگے جاتا ہے، وہ کہیں رکتا نہیں میرے فکر کی بنیاد یہ ہے کہ انسانیت عامہ کی معاشی فلاح کے حصول کے لئے مذہب کا انکار ضروری نہیں، اور اشتراکیت جس معاشی انصاف ومساوات پر مبنی معاشرے کے لئے جدوجہد کر رہی ہے وہ مذہب کو تسلیم کر کے بھی ممکن ہے یہ ہے میرا فکر میری تمام تر کوشش اپنے نوجوانوں کو یہ بات سمجھانے کی رہی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ جس طرح میں یہ بات کہتا ہوں اسی طرح ہی یہ ہمیشہ کہی جائے میں چاہتا ہوں کہ کوئی اور آئے میرے اس فکر کے سلسلے کو اور آگے لے جائے اور اسے آج کی زبان واسلوب میں پیش کرے۔'' (129)

''مولانا سندھی اس سلسلے میں جس مذہب کا نام لیتے تھے جیسا کہ اس سے پہلے بار بار بتایا گیا ہے وہ مذہب تھا جس کی اساس عقیدہ وحدت الوجود ہے اور اس میں سب مذاہب اس ایک مرکزی نقطہ پر جمع ہو جاتے ہیں خدا کے اس وحدت الوجودی تصور پر پوری انسانیت کی مذہبی وحدت اور ہر قسم کے استحصال کے بغیر معاشی عدل ومساوات پر مبنی انسانیت کی اجتماعی وحدت، مولانا کے فکر کے یہ دو بنیادی اور مرکزی نکتے تھے اور دونوں کو وہ لازم وملزوم سمجھتے تھے، استحصال کو ختم کرنے کے لئے وہ منظم تشدد کے حق میں تھے جسے وہ ''جہاد'' کہتے تھے یعنی ایک مذہبی جنگ۔'' (130)

وحدت الوجود کا نظریہ شاہ ولی اللہ کی فکر کی اساس کا درجہ رکھتا ہے مولانا عبید اللہ سندھی بھی اسی نظریہ کی اساس پر اپنے سماجی معاملات کی بنیاد رکھتے ہیں وہ معاشرے کے اندر ہمہ گیر یکجہتی اور ہم آہنگی پیدا کرنے

کے لئے اسی نظریہ کو ضروری سمجھتے ہیں، وحدت الوجود کے اس فلسفیانہ تصور کی وضاحت مولانا اس طرح فرماتے ہیں۔

''اہل مذاہب ذات الٰہی کے بارے میں یوں استدلال کرتے ہیں کائنات موجود ہے اس کائنات کا یقیناً کوئی خالق ہے تخلیق کا یہ سلسلہ چلتا چلتا علۃ العلل پر ختم ہوتا ہے یہی ہمارا خدا ہے یعنی ہم اس کائنات سے علۃ العلل کا افتراع کرتے ہیں جب اہل مذاہب کو کہا جاتا ہے کہ یورپ کے مادیت کو ماننے والے بھی یہی کہتے ہیں کہ کائنات کا وجود تو محقق ہے یعنی وہ ثابت وموجود ہے اور مذہب والے اس سے ایک فرضی وجود کا افتراع کر کے اسے اپنا ایک خدا بنا لیتے ہیں پھر اس کے نام سے احکام صادر کرتے ہیں اور اپنی حکومت بناتے ہیں اس کا جواب اہل مذاہب یہ دیتے ہیں کہ ہم واجب الوجود کو جس سے کہ علۃ العلل کا صدور ہوتا ہے ایک مستقل وجود مانتے ہیں اور ممکن کو جو کہ عبارت سے موجودات سے اس سے الگ مانتے ہیں ان کے کہنے کا مطلب یہ ہوا کہ دو وجود ہیں غرض واجب اور ممکن کو دو ماننے سے وجود کی دوئی لازم آتی ہے اب جو حکم ہے وہ کائنات کو وجود یعنی وجود اقصیٰ سے منتزع یعنی صادر شدہ مانتا ہے اور یہ ہے وحدت الوجود کا تصور، غرض صورت یہ ہے کہ یا تو کائنات کو ایک محقق وجود مان لیا جائے اور اس سے واجب الوجود (خدا) کا علۃ العلل کے ذریعے افتراع کیا جائے، یا ایک وجود مانا جائے اور کائنات کو اس سے منتزع (صادر شدہ) تسلیم کیا جائے، ساری دنیا کے عقل مندوں کی یہی رائے ہے خواہ وہ چین میں ہوں یا عرب میں، ہندوستان میں ہوں یا یورپ میں، علۃ العلل سے خدا کا ثابت کرنا ممکن نہیں، فرمایا'' لا الہ الا اللہ تمام الٰہی تعلیمات کی اساس ہے اگر آپ دو وجود مانتے ہیں خواہ ایک ممکن ہو، دوسرا واجب تو انسانی عقل ان دو کو جہاں تک بھی آگے بڑھائے وہ دو ہی رہیں گے، اور آخر تک دوئی قائم رہے گی، لا الہ الا اللہ کے معنی یہ ہیں کہ وجود ایک ہی ہے کائنات اسی ایک وجود سے صادر ہوتی ہے۔''(131)

مولانا عبیداللہ سندھی جہاں روحانیت پرستوں پر تنقید کرتے ہوئے انہیں مادی زندگی کی حقیقتوں کا احساس

دلاتے ہیں اسی طرح وہ ان مادیت پرستوں کو بھی تنقید کا نشانہ بناتے ہیں جو فقط مادیت ہی کو اوڑھنا بچھونا بنائے ہوئے ہیں، اس حوالے سے خصوصاً وہ سوشلزم اور روس میں بسنے والے اہل نظر کو مخاطب کرتے ہوئے انہیں زندگی کے مادی تصور کے نقص کی نشاندہی کرتے ہیں۔ زندگی کے مادی تصور میں سب سے بڑا نقص یہ ہوتا ہے کہ وہ انسان کی تمام صلاحیتوں کی تکمیل نہیں کرسکتا مثلاً روس کے انقلاب میں چند بڑی بڑی شخصیتیں تھیں شروع میں تو ٹھوس سیاسی ومعاشی مقاصد کا سامنا تھا اوران کو فوری حل کرنا تھا اس لئے عقلاً (دانشور) اور مزدور طبقہ دوش بدوش لڑتا رہا لیکن جب ادھر سے کچھ اطمینان ہوا تو عقیدہ مادیت کے اثرات ظاہر ہونے لگے ہر شخص اپنی ذاتی مصلحت کی بنا پر اپنے گروہ کو زیادہ سے زیادہ اقتدار دینے لگا اوراس طرح قوم کے اجتماعی اخلاق بگڑنے لگے زندگی کا کوئی ماورائی تصور نہ تھا جو انہیں اس اغراض پرستی سے بچانے مدومعاون ہوتا۔ مولانا عبیداللہ سندھی مادیت کے اس تصور کو جو کہ مارکسزم نے اپنایا کہ مادہ ازلی اورابدی ہے تسلیم نہیں کرتے، بلکہ شاہ ولی اللہ کی اس فکر کی روشنی میں مادے سے وراء ایک وجود ہستی کے تصور کو پیش کرتے ہیں۔ وہ مارکسزم کے نظریئے کو کلی طور پر غلط نہیں قرار دیتے۔ بلکہ اسے ایک جزوی کوشش سے تعبیر کرتے ہیں۔ مولانا عبیداللہ سندھی اشتراکیت کو حتمی نہیں سمجھتے وہ وقت اور حالات کے مطابق ہر فکر کے اندر مخصوص تبدیلیوں کے قائل ہیں وہ یہ سمجھتے ہیں کہ وقت کے ساتھ ساتھ تبدیلیاں ایک فطری عمل ہے جو قوم یا گروہ اس کو نہیں سمجھے گا وہ زوال کا شکار ہو جائے گا اور فتح اسی فکر کی ہوگی جو حالات کی تبدیلیوں کی نباض ہے۔ مولانا عبیداللہ سندھی کا کمال یہ تھا کہ وہ عصری تقاضوں کے مطابق عصری زبان میں اپنی بات کو سمجھاتے تھے، ان کے خلاف سوشلزم کا پروپیگنڈا کیا جاتا ہے حالانکہ وہ ایک طرف تو پکے موحد نظر آتے ہیں اور دوسری طرف خدا کے وجود کے عقلی دلائل دے کر نوجوانوں کو دہریت کی طرف جانے سے روکتے ہیں اور خدا کا وہ ہمہ گیر تصور ان کے سامنے پیش کرتے ہیں کہ جدید عقل مند طبقہ اسے رد نہیں کرسکتا۔ خدا کے وجود کے حوالے سے سوشلسٹوں کے سوالات کے جوابات دیتے ہوئے وہ تصور خدا کی وضاحت کرتے ہیں۔ ''جہاں تک اس اعتراض کا نقلی یعنی مذہب کی سند پر مبنی

روائتی دلیلوں کے ذریعہ جواب دینے کا تعلق ہے تو یہ چنداں مشکل نہیں اور اس اعتراض کی رد میں بے شمار دلیلیں دی جاسکتی ہیں لیکن اس کا عقلی جواب میرے نزدیک یہ ہے انسان کے اندر ایک لطیفہ نورانی ہے جس کا فطری میلان وانجذاب اللہ تعالی کی اس تجلی کی طرف ہوتا ہے جو اس کائنات میں جلوہ گر ہے اب اس لطیفہ نورانی کے اندر سے جو علوم نکلتے ہیں وہ دراصل اس تجلی کا فیضان ہوتے ہیں اور اس طرح ''حلقوم عبداللہ'' کی بات ''گفتہ اللہ'' ہو جاتی ہے۔''(132)

پروفیسر سرور لکھتے ہیں''مولانا کے ارشادات میں جس روس اور روسی اشتراکیت کا ذکر ہے ان کا تعلق ۱۹۲۳ء کے زمانے سے ہے جب کہ روس میں نیا نیا سوشلسٹ انقلاب ہوا تھا دنیا جہاں کے انقلابی اور استعمار کے خلاف لڑنے والے رہنما وہاں جمع ہو گئے تھے ماسکو کا ماحول صحیح معنوں میں بین الاقوامی ماحول اور روس کی فضا حقیقت میں ایک عالمگیر انقلاب کی فضا تھی اور اشتراکی قائدین پوری دنیا میں انقلاب لانے کا سوچ رہے تھے۔''(133) مولانا عبید اللہ سندھی روحانیت میں تصوف کے قائل تھے باقاعدہ سلوک کی منازل طے کیں اور اپنے مرشد سے باقاعدہ تربیت لی اور تزکیہ کروایا لیکن وہ تصوف کے اس جذبہ کو انقلابی نقطہ نظر سے دیکھتے اور اسے عمل میں لاتے ہیں وہ روحانیت کی اس طاقت کو معاشرتی تبدیلیوں کے لئے ایک زبردست سپرٹ کی حیثیت دیتے ہیں۔

ایک انقلابی کے لئے بہت ضروری ہے کیوں کہ کہ اس سے قوت برداشت پیدا ہوتی ہے آپ کا مطلب یہ تھا کہ انقلاب کی راہ میں بہت مشکلات پیش آتی ہیں اور تکالیف اٹھانی پڑتی ہیں اگر انقلابی میں قوت برداشت کی کمی ہو تو وہ گھبرا جائے گا جس سے انقلاب کے عمل کو نقصان پہنچے گا مرشد طریقت کی صحبت اور تعلیم کی یہ دولت سب سے بڑی جو چیز حاصل ہوتی ہے وہ قوت ارادی اور تسلیم و رضا کا مقام ہے جہاں پہنچ کر آدمی میں سب کچھ جھیل جانے اور برداشت کر لینے کی ہمت پیدا ہو جاتی ہے۔اور وہ زبان سے اف تک نہیں کرتا۔

گذشتہ صفحات میں مولانا عبید اللہ سندھی کے مختلف اقتباسات و تجزیہ پیش کیا گیا، جن سے ان کی فکری

اساس، اورفکری رجحان کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ کیونکہ آنے والے صفحات میں ان کی سیاسی فکر جو کہ انہوں نے قرآن حکیم کی تفسیر کے ذریعے بیان کی ہے کو سمجھنے میں آسانی ہوگی نیز بہت سارے اشکالات اور پیدا ہونے والے سوالات کا تدارک بھی ہوگا۔ مذکورہ بالا اقتباسات سے درج ذیل نکات سامنے آئے ہیں:

۱۔۔مولانا عبیداللہ سندھی کے افکار ولی اللہی فکر کی ترجمانی ہے۔

۲۔۔اسلامی تعلیمات کے شعوری مطالعے کے لئے وہ شاہ ولی اللہ کی تشریحات سے استفادہ کرتے ہیں۔

۳۔۔وہ معاشیات، سماجیات اور اخلاقیات میں شاہ ولی اللہ کو ایک امام کے طور پر تسلیم کرتے ہیں۔

۴۔۔وہ مارکسزم کے مقابلے میں شاہ ولی اللہ کی فکر کو پیش کرتے ہیں، اور اسے مارکسزم سے اعلیٰ قرار دیتے ہیں۔

۵۔۔وہ مارکسزم سے نہ تو مرعوب ہیں اور نہ متاثر، بلکہ انہوں نے اس پر مثبت تنقید کر کے اصلاح کی دعوت دی ہے۔

۶۔۔وہ محنت کشوں کی جدو جہد کی حمایت کرتے ہیں نیز طبقاتی نظاموں کے خلاف انقلاب کی نوید دیتے ہیں لیکن اس انقلابی عمل میں وہ خدا کے وجود کے انکار کی سخت مخالفت کرتے ہیں۔

۷۔۔ایمان باللہ اور ایمان بالاخرت کو وہ اپنی انقلابی تحریک کا محرک اور کامیابی کی ضمانت قرار دیتے ہیں۔

۸۔۔وہ مادیت پسندی، اور روحانیت ہر دو میں انتہا پسندی کو رد کرتے ہیں، اور دونوں کو انسانی زندگی کے ارتقاء میں برابر کا درجہ دیتے ہیں۔

۹۔۔مولانا عبیداللہ سندھی کی فکر کے دو ہی پہلو ہیں، خدا پرستی اور انسان دوستی، اور ان کے تمام نظریات ان دونوں کی تکمیل اور ارتقاء اور ان میں آنے والی رکاوٹوں کے تدارک پر مبنی ہیں۔

۱۰۔۔مولانا سندھی کفر اور اسلام، دینیت اور لادینیت کے مروجہ رسمی تصورات کو نہیں مانتے بلکہ وہ ان کو

بعثت نبوی ﷺ کے مقاصد کے تناظر میں دیکھتے ہیں۔

قرآن حکیم اور نظریہ انقلاب

مولانا سندھی سے منسوب اس وقت قرآن حکیم کی تفسیر کے جو مجموعے موجود ہیں۔ وہ مولانا سندھی کے قلم سے براہ راست نہیں لکھے گئے اس حوالے سے ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری لکھتے ہیں

''قرآنیات کے دائرے میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کی تصنیفات و امالی میں یہ بات اہم ہے اور اس کی وضاحت بھی بہت ضروری ہے کہ اس باب میں اردو، سندھی، اور عربی میں جو کچھ ہے ان میں سے ''خلاصۃ القرآن'' کے سوا کوئی ایسی چیز نہیں جو مولانا مرحوم نے اپنے قلم سے تالیف وتصنیف فرمائی ہو، یہ ان کے شاگردوں اور عقیدت مندوں کی کوششوں کا نتیجہ ہے کہ تفسیر قرآن میں ان کے افادات کا اتنا بڑا ذخیرہ جمع ہوگیا ہے۔'' (134)

موصوف مولانا سندھی کے شاگردوں یا عقیدت مندوں کے ہاتھوں سے لکھی ہوئی تفاسیر کے بارے میں مزید لکھتے ہیں۔

''ان میں سے کسی کی نیت پر شبہ نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی ان کی دیانت میں کلام کی گنجائش ہے، اس کے باوجود مولانا سندھی مرحوم کے افکار قرآن کے باب میں اس حیثیت کو نظر انداز نہیں کر دینا چاہئے کہ ان کی کوششوں کا وہ درجہ نہیں ہے جو مولانا کی اپنی تحریر کا ہوتا۔'' (135)

مولانا سندھی کی یہ تفاسیر اور امالیہ لکھنے والوں میں شیخ بشیر احمد بی اے لودھیانوی نے سورہ مدثر اور سورہ مزمل کی تفسیر مرتب کی۔ ''انہوں نے مولانا سندھی سے پڑھ کر اور سمجھ کر مرتب فرمائی، موصوف کی مرتبہ بعض سورتوں کی تفسیر مولانا مرحوم کی نظر سے گذری تھی اور انہوں نے اسے پسند فرمایا تھا۔'' (136)

''مولانا کے امالی ''الہام الرحمٰن فی تفسیر القرآن'' مئولفہ علامہ موسیٰ جار اللہ، کے بارے میں علامہ مرحوم نے صراحت کی ہے کہ اسے مولانا مرحوم کے الفاظ میں مرتب کیا گیا ہے اور قرآن حکیم کی تفسیر میں ایک ایک لفظ جو مولانا کی زبان مبارک سے نکلا اسی وقت ان کے سامنے نہایت کوشش سے ضبط تحریر لے آیا

گیا، یہ امالی مولانا سندھی کی نظر سے گذرے تھے۔اور علامہ کی محنت تالیف اور اہتمام صحت پر حضرت سندھی نے اپنے اطمینان ومسرت کا اظہار فرمایا تھا۔'' (137)

''علامہ موسیٰ جار اللہ کے امالی کے بعد اگر کسی مجموعہ امالی پر اعتماد کیا جا سکتا ہے تو وہ مولانا محمد مدنی کے امالی ہو سکتے ہیں۔۔۔۔اردو میں مولانا سندھی کے امالی مولانا عبداللہ لغاری نے مرتب کئے تھے انہوں نے اپنے زعم میں انہیں صحت کے ساتھ مرتب کرنے میں ہرگز کوتاہی نہ کی ہوگی۔لیکن ان کے امالی پر ہرگز اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔'' (138)

آئندہ صفحات میں مولانا سندھی کے قرآن حکیم کی روشنی میں افکار کا تجزیہ مولانا کے شاگردوں کے ہاتھوں املا شدہ تفسیری نوٹس کی روشنی میں ہی ہوگا۔

مولانا عبیداللہ سندھی انقلابی سوچ وعمل کے حامل تھے۔آپ نے قرآن حکیم کا شعوری نظر وفکر سے مطالعہ کیا۔نیز انہوں نے عصر حاضر کے بدلتے ہوئے تقاضوں،اور انقلابات کا مشاہدہ کیا اور ان کے اسباب ونتائج کا بغور جائزہ لیا،ان کا تجزیہ کیا،اقوام کے حالات سے واقفیت حاصل ہوئی۔سیاسی نظاموں اور اقتصادی تبدیلیوں کا شعوری طور پہ ادراک کیا۔ان عصری تقاضوں اور تبدیلیوں سے آگاہی کے ساتھ انہوں نے قرآن حکیم پہ غور وفکر کیا۔اور اسلامی تاریخ کا مطالعہ بھی شعوری نظر سے کیا۔اور پھر قرآن حکیم کے ان بنیادی سماجی اصولوں کی طرف رہنمائی کی جنہیں دور اول کی جماعتوں نے اختیار کیا اور سماجی انقلاب پیدا کیا۔

''قرآن حکیم کی تعلیم اجتماعی انقلابی تعلیم ہے اس کا فائدہ انسانیت کے کسی خاص طبقے کو نہیں پہنچتا بلکہ اس کا فائدہ ساری انسانیت کو ایک جیسا پہنچتا ہے اس لئے اس کے اصول پر ہر ایک قوم میں انقلاب کا آنا ضروری ہے وہ خدا پرستی کو انسانیت کا ایک لازم جز ٹھہراتی ہے لیکن اس کے لئے کسی پروہت طبقے (priest hood) کی ضرورت نہیں سمجھتی،وہ معاشیات کی عادلانہ تقسیم کی مدعی ہے جس کا عام لفظوں میں مطلب یہ ہے کہ انسان کی طبعی ضرورتیں،کھانا پینا،کپڑا لتہ،مکان،تعلیم اور صحت کے انتظامات

تمام انسانوں کے لئے ایک جیسے ہوں جس سوسائٹی پر قرآن حکمران ہوگا اس میں کوئی شخص بھوکا نہیں سوئے گا کوئی شخص ننگا اور بے گھر بے در نہ ہوگا۔ اور نہ جاہل اور بے عمل رہے گا ایسے ہی کوئی شخص دوا نہ ملنے کی وجہ سے ایڑیاں رگڑ رگڑ کر نہ مرے گا۔ غرض جہاں وہ خدا کو پہچاننے اور اس کے ساتھ تعلقات قائم کرنے کے مواقع ہر ایک انسان کو بہم پہنچاتی ہے وہاں وہ ایک انسان کی طبعی حیوانی ضرورتیں فراہم کرنا سب انسانوں کا فرض قرار دیتی ہے اور اسے خدا کی محبت کا ایک جز بناتی ہے جو شخص خدا کے ساتھ اپنا تعلق ظاہر کرتا ہے لیکن اس کی محبت کا دم بھرنے کے بعد اس کے بندوں کے ساتھ انصاف کرنے اور کمزور انسانوں کی مدد کرنے میں سستی، کاہلی، غفلت یا بے رخی دکھاتا ہے وہ قرآن حکیم کی نگاہ میں مجرم اور خدا کے سامنے گنہگار رہے۔ اس سے دنیا میں قرآنی حکومت جوب طلبی کرے گی، اور مرنے کے بعد کی زندگی میں خدا تعالیٰ خود ایک دن مقرر کر کے جواب طلبی کرے گا۔ یہ ہیں وہ باتیں جنہیں دنیا میں چلانے کے لئے قرآن حکیم اپنی جماعت کا سیاسی غلبہ چاہتا ہے۔'' (139)

مولانا عبید اللہ سندھی اپنے معاشرے میں دینی فکر کی روشنی میں ایک ایسا ہی ہمہ گیر انقلاب لانا چاہتے تھے۔ اس حوالے سے انہوں نے اپنی انقلابی فکر کا منبع قرآن حکیم کی تعلیمات کو بنایا، وہ قرآن حکیم کی روح کو زندہ رکھنا چاہتے تھے وہ ظاہری خدوخال کی بجائے حقیقی جوہری تبدیلی کے قائل تھے اور اسی کے لئے انہوں نے اپنی فکری جستجو اور عملی کاوشوں کو وقف کئے رکھا۔ وہ معاشرے میں پھیلی ہوئی رسمیت جس کے اندر سے روح انقلاب ختم ہو چکی ہے، اور ظاہر پرستی اور توہم پرستی کا تدارک چاہتے تھے اگر تاریخ کا تجزیہ کریں تو پہلا زمانہ جو پانچ سو سال کا تھا اس میں جمہور مسلمانوں کی توجہ حقیقی معنوں میں صورت اور معنی دونوں کی طرف تھی، اگرچہ مؤرخ اس کا بیان نہیں کرتے، مؤرخین صرف شخصی حکومت کا پروپیگنڈہ لکھتے ہیں قومی روح کی تاریخ بیان کرنے والے بہت کم مؤرخ ہیں خلافت راشدہ کے بعد سب سے پہلے بنی امیہ غالب آئے اور ان کے خلاف بنی ہاشم نے پروپیگنڈہ کیا، جتنا اسے بدنام کیا جاتا ہے وہ سب جھوٹ ہے گو سچی بات یہ ہے کہ اس کا دور خلافت راشدہ کے برابر نہیں، اس کے بعد بنی عباس کے خلاف

علمی پروپیگنڈہ شروع ہوا یہاں تک کہ انہیں شیطان بنا کر چھوڑا، اس کے بعد علویوں کے خلاف مصر میں پروپیگنڈہ شروع ہوا وہ بھی کذب سے بھرا پڑا ہے اس کے بعد ایرانی حکومتیں آئیں مغربی مصنف ان میں سے کسی کی تعریف نہیں کرتے پھر ترکوں کی حکومت آئی تو ان کے خلاف پروپیگنڈہ شروع ہوا۔ اس سارے زمانے میں روح اسلامی کی تاریخ کم ملتی ہے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ان زمانوں میں نئے نئے علوم اسلامیہ پیدا ہوئے غیر مسلم قومیں اسلام لاکر تخت حاصل کرتی ہیں اگر عوام کی توجہ اسلام کی روح کی طف نہ تھی تو یہ علوم اسلامیہ کس طرح پیدا ہوگئے؟ اگر انصاف نہ تھا تو تخت کس طرح حاصل ہوگئے۔ اس قسم کے پروپیگنڈے کی دوسری مثال ہندوستان میں ہے اکبر کی حکومت ہمارے خیال میں بہترین حکومت تھی جسے علماء نے بدترین کر کے دکھایا حالنکہ یہ اکبری انصاف کا نتیجہ تھا کہ عالمگیر تک بہترین حکومتیں پیدا ہوتی رہیں، آخری زمانے میں پروپیگنڈے کے اثر سے جو اسلام دکھایا گیا، وہی حقیقی اسلام سمجھ لیا گیا، اس کے مقابلے میں غیر مسلم طاقتوں سے سنبھلنا شروع کیا، پہلے دور میں کوئی غیر مسلم طاقت مسلمانوں کے مقابلے میں سنبھل نہ سکی اس لئے یہ معین نہیں کیا جا سکتا ہے کہ یہ دور کب شروع ہوا، یوں تو غیر اسلامی طاقتیں ہمیشہ اٹھنا چاہتی تھیں، لیکن اسلامی انصاف کی وجہ سے وہ اٹھ نہ سکیں لیکن جب ہم نے گھاس پھونس لئے کھڑی ہو گئیں اور خدا نے ان کی مدد شروع کر دی، اس اسلام کو کوئی طاقت نہیں بچا سکتی، مسلمانوں کے بیشتر حصے میں اسلامی خمیر موجود ہے اگر ان کو حکمت الٰہی پڑھا کر قرآن پر لایا جائے تو پھر از سر نو قرآنی حکومت قائم ہوسکتی ہے۔ مولانا سندھی یہ سمجھتے تھے کہ قرآن حکیم نے ایک زمانے میں زبردست انقلاب برپا کیا ہے، اور اس میں موجود سماجی و سیاسی اصولوں نے معاشرے میں تبدیلی پیدا کی ہے۔ ۶، دسمبر ۱۹۴۳ کو جامعہ ملیہ میں ڈاکٹر ذاکر سے ملاقات کے وقت، مولانا نے فرمایا

''کابل جانے سے پہلے کی بات ہے ہمارا چند عقائد پر ایمان تھا ہم نے ان عقائد پر نئی زندگی تعمیر کرنے کی سعی کی ہم سمجھتے تھے کہ ہندوستان سے انگریزوں کو نکال کر یہاں اسلامی حکومت بنانا ضروری ہے اس کے لئے ہم نے بڑی جد و جہد کی، وطن سے بے وطن ہوئے افغانستان میں سات سال تک اسی کے لئے کام

کرتے رہے امان اللہ خان کو انگریزوں سے بھڑایا، آخر میں جب دیکھا کہ یہ سب تدبیریں بے کار رہی ہیں اور امان اللہ خان انگریزوں سے صلح کرنے پر مجبور ہوگیا ہے تو افغانستان کو خدا حافظ کہا۔ یہ زمانہ میرے لئے انتہائی ذہنی کش مکش کا تھا اسی طرح نہایت ذلت آمیز اور مکمل شکست کھانے کے بعد پہلے عقائد پر میرا یقین کس طرح رہ سکتا تھا، میں بالکل مایوس ہونے کے قریب تھا اور اس وقت کوئی عقیدہ اور کوئی امید ایسی نظر نہیں آتی تھی، جس سے ڈھارس بندھتی، بیس بائیس برس کی کوششوں کا حاصل پوری ناکامی کی صورت میں آنکھوں کے سامنے تھا، یہ اضطراب، پریشانی اور مایوسی کی حالت معلوم نہیں ایک ہفتہ رہی، ایک مہینہ رہی یا چند ماہ رہی، بہر حال جب میں افغانستان سے روس کی طرف چلا اور راستے میں نئی زندگی کے آثار نظروں کے سامنے آتے گئے تو آہستہ آہستہ میں شک اور مایوسی کے اندھیروں میں امید کی روشنی دیکھنے لگا، مجھے ماسکو پہنچنے میں ایک دو ماہ لگے راستے خراب تھے اور سواری کا خاطر خواہ انتظام نہ تھا ہمیں دوران سفر بڑی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا سفر کی ان تکلیفوں کا ایک فائدہ یہ ہوا کہ بیس بائیس برس کی جدو جہد کی ناکامی کی وجہ سے جو ذہنی پریشانیاں تھیں انہوں نے زیادہ اذیت نہ دی، دن رات کے سفر کی الجھنوں میں دماغ کو اتنی فرصت ہی نہ ملتی کہ وہ ان پریشانیوں کی طرف توجہ کر سکے روس کو دیکھ کر اور روسی انقلابیوں کو نئی دنیا کی تعمیر میں مردانہ وار مصروف عمل پا کر مجھے اسلام، اس کی تاریخ، اس کی تعلیمات میں روشنی کی ایک نئی کرن نظر آئی اور مجھے اس حقیقت کا علم ہوا کہ جو انقلاب آج روس میں ہو رہا ہے وہی انقلاب کبھی اسلام نے بھی کیا تھا اور قرآن مجید بھی تاریخ انسانی کے اسی قسم کے انقلاب کی کتاب ہے۔''(140)

مولانا سندھی نئے دور میں سماجی تبدیلی کی امید رکھتے تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ قرآن حکیم کے سماجی تبدیلی کے اصولوں کو آج بھی اختیار کیا جا سکتا ہے۔ مولانا بیان کرتے ہیں کہ ''سفر (روس) سے معلوم ہوا کہ قرآن کی حکومت پھر پیدا کر سکتا ہوں، کیونکہ میں نے لادین لوگوں کو حکومت قائم کرتے دیکھا ہے۔''(141)

مولانا عبید اللہ سندھی کے اس تجزیہ سے ملتا جلتا اظہار علامہ اقبال نے بھی کیا۔

''تو کہ طرح دیگرے انداختی | دل ز دستور کہن پرداختی
ہمچو ما اسلامیں اندر جہاں | قیصریت را شکستی استخواں

(تو (ملت روسیہ) نے ایک اور طرح ڈالی ہے اور پرانے دستور سے دل کو ہٹا لیا ہے ہم مسلمانوں کی طرح تو نے قیصریت کی ہڈیاں توڑ دی ہیں)'' (142)

مولانا عبیداللہ سندھی یہ جو انقلاب اور سیاسی تبدیلی کی بات کرتے ہیں اور اس کے لئے جدو جہد کو اپنا وطیرہ بنائے رکھا، یہ فقط جاہ پرستی اور ذاتی مفادات کے لئے ہرگز نہ تھا بلکہ یہ قرآن حکیم سے ان کی حد درجہ محبت اور لگاؤ اور انسانیت کا درد تھا جس نے انہیں قدم قدم پر مشکلات کو برداشت کرنے کا عزم اور حوصلہ دیا۔

''میں نے جب سکھ مذہب چھوڑا اور اسلام لایا تو میں نے قرآن کو اللہ کا کلام مانا اور قرآن کے عقائد و حکام کے بارے میں جو فکر میرے ذہن میں مرتکز ہے میں نے ہمیشہ اس فکر کو اپنا مقصود بنایا، میری ذات ہمیشہ اس فکر کے تابع رہی ہے اور دنیا کی بڑی سے بڑی کامیابی کو میں نے کبھی اس فکر کے مقابلے میں مقدم نہیں جانا، مجھے یہ تسلیم ہے کہ قرآن کے عقائد و احکام کے بارے میں یہ فکر میرا فکر ہے اور میں جب قرآن کی اطاعت کرتا ہوں تو ایک طرح سے میں اپنے فکر کی اطاعت کرتا ہوں لیکن بہر حال میری یہ اطاعت فکر کی ہے کسی مادی منفعت اور دنیاوی جاہ و اقتدار کی نہیں۔'' (143)

مولانا عبیداللہ سندھی چونکہ قرآن حکیم کے عدل وانصاف پہ مبنی اصولوں کی روشنی میں حکومت کا قیام چاہتے تھے اور اپنی قومی روایات سے یقینی محبت تھی لیکن وہ مسلمانوں میں رائج فرسودہ روایات جو قرآنی اصولوں کی حاکمیت کے راستے میں رکاوٹ کا باعث تھیں ان پر برملا تنقید کرتے ہیں اور اس سلسلے میں اپنا موقف اس طرح دہراتے ہیں کہ

''مسلمان ہونے کے بعد بھی اپنے خاندان اور اپنی قوم سے فطری محبت قائم رہتی اور ان کی تاریخ اور روایات کا صالح حصہ قابل؛ فخر اثاثہ رہتا ہے اب اگر مجھے اپنے خاندانی اور قومی مذہب کی غیر صالح

چیزیں ناپسند تھیں اور میں نے اس مذہب کو چھوڑ دیا تو یہ کیسے ممکن ہے کہ میں مسلمانوں کے رائج الوقت مذہب کی غیر صالح چیزیں دیکھوں اور خاموش رہوں میری بغاوت مذہب کے غیر صالح عناصر کے خلاف تھی۔'' (144)

مولانا عبید اللہ سندھی قرآن حکیم کا فقط مطالعہ ہی نہیں کرتے تھے بلکہ وہ پورے شعور اور ادراک کے ساتھ اس کی فکر کو اپنے اندر جذب کرتے تھے اور پھر فوراً اس پر عمل پیرا ہونے کے لئے کمربستہ رہتے تھے۔

''امروٹ میں سب سے پہلے ۱۳۱۰ھ میں قرآن کی چند آئتیں سمجھ میں آئیں، چالیس برس تو ان کے سمجھنے سمجھانے میں صرف کئے میں چاہتا ہوں کہ قرآن کو ایک فکر عمومی بنایا جائے۔'' (145)

مولانا عبید اللہ سندھی قرآنی تعلیمات کا شعور حاصل کرنے کو ایک اہم فریضہ قرار دیتے ہیں۔ وہ فقط قرآن حکیم کی تلاوت اور ظاہری الفاظ کے پرچار کو قرآن کے مقصود کے مطابق نہیں سمجھتے، ان کا یہ موقف تھا کہ قرآن حکیم کو شعوری طور پر سمجھے بغیر اس کا حق ادا نہیں کیا جا سکتا۔ لہذا اس کی اہمیت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

''میں یہ بات برملا طور پر نہیں کیا کرتا لیکن میرا یہ عقیدہ ہے کہ جو شخص قرآن کو سمجھے بغیر پڑھتا ہے اور یہ مانتا ہے کہ اس طرح پڑھنے سے اسے ثواب حاصل ہوگا وہ بت پرستوں سے کم نہیں ایک نے بت کو خدا بنا لیا، اور ایک نے کتاب کو خدا مانا، بت بھی ساکت اور جامد ہے اسی طرح یہ کتاب بھی اس کے لئے ایک بت ہی ہے کیونکہ وہ اسے سمجھتا نہیں اور بغیر سمجھے اس کو پڑھتا ہے اب تم ہندوؤں کو تو بت پرست کہتے ہو اور اپنی طرف دیکھتے نہیں حالانکہ بت پرستی میں تم اور وہ یکساں ہو، قرآن تفکر وتدبر کے لئے اترا ہے۔'' (146)

اسی بات کی اہمیت بیان کرتے ہوئے مولانا عبید اللہ سندھی نے اپنے شاگرد پروفیسر سرور کو وصیت کرتے ہوئے فرمایا'' قرآن کی محبت دل میں جاگزیں کرو اسے اپنے فکر وعمل کی اساس بناؤ اور پھر زندگی کے مسائل سوچو، سمجھو اور ان کو سلجھاؤ ہوا یہ ہے کہ کچھ لوگوں نے پہلے تو قرآن کی جلدیں باندھیں پھر اسے

غلافوں میں لپیٹا ہم ان غلافوں کو چاک کرنا چاہتے ہیں ہم ان جلدوں کو پھاڑ دیں گے تاکہ قرآن جیسا وہ ہے لوگوں کے پاس پہنچے اپنی اصلی شکل میں، بالکل واشگاف اور بے نقاب، لوگ اسے پڑھیں اور اپنی زندگی میں اسے مشعل راہ بنائیں۔'' (147)

مولانا عبیداللہ سندھی کا یہ فکر تھا کہ قرآن حکیم ایک انقلابی فکر پر مبنی کتاب ہے اور عصر حاضر کے تمام مسائل کا حل پیش کرتی ہے لہذا اسے انقلابی اور سیاسی نقطہ نظر سے مطالعہ کر کے اسے عمل میں لانے کی تگ ودو کرے فرماتے ہیں ''مگر جس وقت آپ بین الاقوامی اصلاح چاہیں گے پہلے سوشل اس کے بعد سیاسی، تو سوائے قرآن کے اور کوئی چیز آپ کو ہدایت نہیں دے سکی گی، آج کل چونکہ تمام معاملات انٹرنیشنلزم کے ماتحت طے ہو رہے ہیں اس لئے ایک مسلمان عقلمند کا پہلا فرض یہ ہے کہ وہ قرآن کا مطالعہ انٹرنیشل نقطہ نظر سے پورا کرے کسی خاص نیشن کو سامنے نہ رکھے اور عام عقلمندی جو اس کے ذہن میں ہے اسی کی مدد سے قرآن کو حل کرنے کی کوشش تاکہ وہ بین الاقوامی مجلسوں میں پیش کرنے کے قابل چیز پیدا کر سکے۔'' (148)

مولانا عبیداللہ سندھی نے عالمی حالات کا بغور مشاہدہ کیا تھا اور خصوصاً اسلامی ممالک کے حالات اور ان کے اندر آنے والی تبدیلیوں کو اچھی طرح سمجھا تھا لہذا وہ اہل علم طبقہ کو متنبہ کرتے تھے کہ ایسا نہ ہو کہ ہمارے معاشرے میں بھی اس طرح کے انقلابات رونما ہوں لہذا اس سے پہلے ایک مثبت تبدیلی کے لئے اپنے آپ کو تیار کرلو، مولانا کی ان باتوں پر علماء طیش کھاتے تھے اور انہیں دیوانے کی بڑ سمجھتے تھے۔

''کبھی کبھی مولانا سندھی اچھے موڈ میں ہوتے اور خود اپنے اوپر ہنسنے کو ان کا جی چاہتا تو مسکراتے ہوئے فرماتے کہ ہجرت سے پہلے جب میں یہاں تھا اور پڑھتا پڑھاتا، لکھتا لکھاتا اور اپنی باتیں لوگوں سے کہتا تھا تو مجھے بہت بڑا عالم سمجھا جاتا تھا اور بعض خوش عقیدہ لوگ یہاں تک کہہ دیتے کہ یہ ابن تیمیہ ہوگا لیکن اب جو میں ملک سے باہر گیا ہوں دنیا دیکھی ہے بہت کچھ حاصل کیا ہے پرانی سلطنتوں کو ٹوٹتے اور نئی سلطنتوں کو بنتے دیکھ آیا ہوں، دیکھا ہے کہ پرانے دستور جا رہے ہیں اور ان کی جگہ نئے دستور آ رہے ہیں

اور یہ کہ کل جو کچھ روس اور ترکی میں ہوا آج یہی عمل دوسرے ملکوں میں ہو رہا ہے اور آئندہ کل کو ہماری باری ہوگی، اب جو اہل وطن کو میں اپنے مشاہدات وتجربات کی بنا پر کچھ کہتا ہوں تو کہتے ہیں ب کہ عبید اللہ کا دماغ چل گیا ہے وہ پاگل ہوگیا ہے وہ واہی تباہی بکتا ہے وہ مرفوع القلم ہے۔'' (149)

مولانا عبید اللہ سندھی چونکہ ایک انقلابی عالم دین تھے، وسعت نظری سے سماجی افکار ونظریات کا مطالعہ کرتے تھے۔ اور نظریہ ارتقاء کے قائل تھے معاشرے کے اندر جمود کو محسوس کرتے تھے اور اس سے ذہنوں کو نکالنے کی ہمہ وقت کوشش کرتے رہتے تھے ملک میں رجعت پسند علماء کے طبقے نے ہمیشہ ان کے نظریات کی مخالفت کی۔ مولانا ان طعن وتشنیع اور تنقید کرنے والے علماء کی ذہنی کیفیت کا اس انداز سے محاسبہ کرتے ہیں۔

''ان کے دماغوں میں کوئی چیز محرک ہے ہی نہیں، اب حرکت ہو تو کیسے، اور یہ ماحول کو بلیں تو کس طرح، جمود سے کبھی حرکت پیدا نہیں ہوا کرتی دین جامع ہے حکمت اور فقہ یعنی قانون کا، حکمت تلاش وتفحص، فکر ونظر اور تقدم وتبدیلی کا باعث بنتی ہے دماغ حکمت کے اثر سے حرکت میں آجاتا ہے اور کچھ نہ کچھ سوچتا اور زندگی کی نئی راہیں ڈھونڈتا ہے حکمت محرک ہوتی ہے حکمت فعال ہوتی ہے، یہ انسان کو آگے بڑھنے پر اکساتی ہے اور اس کے اندر ہل چل پیدا کرتی ہے دین کا ایک اہم جز وہی حکمت ہوتی ہے لیکن جب دین سارے کا سارا فقہ بن جائے اور یہ فقہ زندگی پر حاوی ہو جائے تو دماغ جامد ہو کر رہ جاتا ہے اور انسان کی ترقی کا کوئی امکان نہیں رہتا، دارالعلوم دیوبند کے بانی مولانا محمد قاسم حکیم تھے اور مولانا رشید احمد گنگوہی فقیہ، نہ اول الذکر فقہ کی اہمیت کے منکر تھے اور نہ آخر الذکر حکمت کی افادیت سے انکاری کیونکہ زندگی میں تقدم وتبدیلی اور تسلسل واثبات دونوں کی ضرورت ہوتی ہے لیکن اب جو یہ دیوبندی علماء ہیں ان پر جمود اس طرح مسلط ہے کہ ان سے حرکت کی توقع کرنا، خیال خام ہے، ماضی صرف ماضی، روایت سرف روایت، اور تقدس محض تقدس، اس سے مستقبل کے لئے راہ کیسے نکلے گی، ''ایں خیال است، محال است وجنوں''، ان کو تم ''خشب سندۃ'' (دیوار سے لگی ہوئی لکڑی) سمجھو، یہ قوم کو نئی زندگی نہیں دے

سکتے۔''(150)

رجعت پسند علماء اور شخصیت پرستوں کے بارے میں رائے دیتے ہوئے مزید فرماتے ہیں

''ایسے عالم اور اہل اللہ جو خیالی دنیا میں رہتے ہیں وہ ہماری کوئی بات نہیں سن سکتے وہ اپنے تخیل میں مگن ہیں، ان کا امام تیار ہو رہا ہے اور وہ ظاہر ہو کر ساری دنیا کو فتح کرے گا، کبھی کہتے ہیں کہ پیدا ہو گیا اور کبھی کہتے ہیں کہ پیدا ہو گا، مگر جو آج کی دنیا میں خود روٹی کما کر کھانا چاہتا ہے اور اپنا ایمان قرآن پر محفوظ رکھنا چاہتا ہے وہ ان تخیلات سے اپنا پیٹ نہیں بھر سکتا ان کو دنیا کے ساتھ چلنا پڑے گا اور وہ دنیا کو اعلیٰ انٹرنیشنلزم سے چھوٹی بات سنتا ہی نہیں۔''(151)

''مولانا سندھی کی جانب سے قرآنی حکمت کی ترجمانی کا انداز یقیناً دیگر مفسرین کے انداز بیان سے مختلف ہے لیکن یہ اختلاف مسائل کے ادراک اور ان کے حل کے لئے روح عصر تک رسائی کا اختلاف ہے یہ کسی بنیادی اسلامی عقیدہ یا اجتماعی موقف سے اتفاق یا انحراف پر مبنی اختلاف نہیں بالفاظ دیگر یہ دلیل و برہان کا اختلاف نہیں بلکہ عصر و زمان کا اختلاف ہے۔''(152)

لہذا مولانا سندھی کی تشریحات کا ادراک وہی فرد کر سکتا ہے جو عصری تقاضوں کا شعور و ادراک رکھتا ہے اور وہ قرآن حکیم کے نظریہ ارتقاء کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

مولانا عبید اللہ سندھی معاشرے کے مختلف طبقات کا قرآنی شعور کے حوالے سے تجزیہ کرتے ہیں اور پھر اپنی دعوت پیش کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کے متعلق مسلمان دو حصوں میں بٹے ہوئے ہیں

۱۔۔۔ایک وہ ہیں جو قرآن مجید کو آسمانی کتاب سمجھتے ہیں اور اس پر عمل کرنا بھی ضروری سمجھتے ہیں لیکن وہ قرآن مجید غیر مسلموں اور لا دین لوگوں کو نہیں سمجھا سکتے۔

۲۔۔۔دوسرے وہ نوجوان ہیں جو قرآن مجید کو کلام الہٰی سمجھتے ہیں لیکن ان کا خیال ہے کہ وہ پرانے زمانے کی کتاب ہے اور عربوں کی طبیعت کے مطابق ہے اس زمانے میں اس عمل کرنا مشکل بھی ہے اور اس کی ضرورت بھی نہیں ہے۔

''ہم قرآن مجید کو انقلابی کتاب کی شکل میں پیش کرتے ہیں جس کی بنیاد پر پہلے بھی انقلاب آیا ہے اور دنیا میں بڑی بڑی بادشاہتیں قائم ہو چکی ہیں اور انسانیت کی فلاح و بہبود اور خدمت و اصلاح کے عظیم الشان اعمال انجام دیے گئے ہیں اور اگر آج بھی قرآن کو اسی انقلابی انداز میں اور انسانیت کی خدمت و اصلاح کے عالمگیر پروگرام کی حیثیت سے پیش کیا جائے تو کوئی فرد بشر ایسا نہ ہوگا جو اسے قبول کرنے سے انکار کر دے گا اور اس کی عظمت کا قائل نہ ہو جائے۔'' (153)

مولانا عبید اللہ سندھی قرآن حکیم کو کل انسانیت کی کتاب قرار دیتے ہوئے، احادیث اور فقہ حنفی کی اہمیت کو بھی بیان کرتے ہیں وہ اپنی تفسیر میں اس پہلو کو ضرور مدنظر رکھتے ہیں اس کی وجہ وہ یہ بتاتے ہیں کہ قرآن حکیم کی ہمہ گیریت اور کسی زمانے میں اس کے سیاسی نظام کی بالا دستی کا ثبوت فراہم ہوتا ہے۔ وہ بعض عناصر کی طرح احادیث کا انکار نہیں کرتے بلکہ وہ احادیث کے انکار کو قرآنی حکمت کے معاشرے میں ظہور کے بنیادی تقاضے کے منافی سمجھتے ہیں۔

میرے نزدیک قرآن پوری انسانیت کے لئے عمومی پیام ہے رسول اکرم ﷺ سے مروی احادیث کل دنیائے اسلام کی مشترکہ چیز ہے اور فقہ حنفی قرآن اور احادیث کی قومی تعبیر ہے۔ اب میں حنفی ہوں اور اپنی حنفیت پر زور دیتا ہوں لیکن میری یہ برابر کوشش رہتی ہے کہ میری حنفیت احادیث کی صحیح ترجمانی ہو، دونوں میں پوری ہم آہنگی اور کسی طرح کا تضاد نہ رہے پھر میں کوشش کرتا ہوں کہ احادیث اور قرآن کی ہمہ گیر انسانیت کی روح اور اس کے عمومی پیغام کے درمیان مطابقت پیدا کروں، اس طرح میری حنفی فقہ اور میرا احادیث و قرآن کو ماننا ایک نصب العین تک پہنچنے کی سیڑھیاں ہو جاتی ہیں اور ان میں کہیں تعارض یا تضاد نہیں پایا جاتا'' (154)

قرآن حکیم کی تشریحات کے لئے وہ احادیث میں موطا امام مالک کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

''قرآن شریف نے جو سوسائٹی اوائل عہد اسلامی میں قائم کی تھی اس کے اصول کیا تھے اور

معاملات کیسے انجام پاتے تھے انہیں اگر ان کی صحیح شکل میں دیکھنا ہو تو وہ موطا امام مالک میں دیکھے جا سکتے ہیں موطا میں صرف اہل مدینہ کی روایات ہیں اور اکثر وہ چیزیں ہیں جو حضرت عثمان کی خلافت پر ختم ہوئی ہیں۔ حضرت امام مالک مدینے کے باشندے تھے اور تین خلفاء راشدہ نے اپنی خلافت کا زمانہ مدینہ منورہ میں غذارہ تھا تینوں خلفائے کرام اور ان کے ساتھی پر معاملے میں اور ہر وقت رسول کریم ﷺ کے ساتھ رہتے تھے ان سے جو کچھ قول یا فعل صادر ہوئے وہ کتاب موطا امام مالک میں محفوظ ہیں باقی رہیں حدیث کی دوسری کتابیں تو وہ موطا کی شاید یا شرح ہیں اہل سنت جماعت کے چاروں مذاہب کا سرچشمہ موطا امام مالک ہے۔'' (155)

''مولانا سندھی کو اپنے دور کے مستند علماء ربانی اور صاحب دل مشائخ کی صحبت میں اپنی زندگی کے وہ قیمتی ایام گذارنے کا شعوری موقعہ ملا جن میں انسان کی سوچ کے زاویے متعین ہو جاتے ہیں۔ انہوں نے اپنے محبوب استاد شیخ الہند مولانا محمود حسن سے ولی اللہی حکمت سے ایسی گہری وابستگی کا سبق حاصل کیا کہ دنیا کے بڑے بڑے انقلابات تک اس کو متزلزل نہ کر سکے۔ انہوں نے قرآنی حکمت کے حوالہ سے صنعتی دور کے پر پیچ مسائل کے حل کی ایسے انقلابی راہ کی نشاندہی کی کہ عصری تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے میں کسی احساس شکست و مرعوبیت کی بجائے دین اسلام کی حیات آفرینی کا خوشگوار احساس ہوتا ہے'' (156)

قرآن فہمی کے حوالے سے مولانا سندھی اپنی اسی تربیت کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں

''اب ہمارا حال یہ ہے کہ ہم نے جو کچھ پڑھا ہے وہ دیوبند سے پڑھا ہے اور دیوبندی سکول جیسا کہ ساری دنیا جانتی ہے شاہ ولی اللہ صاحب کے اساسی فکر پر مرتکز ہے چنانچہ

۱۔۔۔ دیوبند کی تعلیم ۔۔۔۔۲۔۔۔۔ یورپ کی سیاست کا مطالعہ۔۔۔۔۳ شاہ ولی اللہ کا فکر

یہ تین چیزیں ہیں جنہوں نے ہمیں تاریخ کے واقعات اور حوادث کو اجتماعی نقطہ نظر سے دیکھنے کا عادی بنا دیا قرآن کا اس طرح مطالعہ کرنے سے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ یہ کتاب قرآن حکیم دنیا کی تمام اقوام کو

ایک انٹرنیشنل انقلاب کی دعوت دیتی ہے اور اس کا مقصود اصلی یہ ہے کہ تمام انسانیت کو ایک نقطہ نظر پر جمع کرے۔'' (157)

عبیداللہ سندھی خالصتاً انقلابی سوچ کے ساتھ قرآن حکیم کی ہر ہر آیت پر تحقیق کرتے ہیں اور ایک جیتی جاگتی دنیا کے اندر عملی انقلابی پروگرام وضع کرتے ہیں وہ صرف تصورات اور تخیلات پر اپنی فکر کی بنیاد نہیں رکھتے بلکہ قرآن حکیم کی روشنی میں ایک واضع نصب العین کا تعین کرتے ہیں اور پھر ایک ریاضی کے فارمولے کی طرح انقلابی جماعت کی تیاری اور اس کے مراحل اس طرح سے بیان کرتے ہیں کہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ قرآن کا نزول ابھی ہو رہا اور فی زمانہ معاشرے کے مسائل کا واحد حل ہے۔ آپ نے عصر حاضر میں تجدیدی کام کی نئی طرح ڈالی دورعروج کے طریقہ تفسیر کی بجائے دور زوال کے تقاضوں کو مدنظر رکھا، آپ کی تجدیدی طریقہ تحقیق کی اس انفرادیت کو پروفیسر سرور کے الفاظ میں بیان کریں تو یہ ہے کہ

''قرآن وسنت کو سمجھنے اور سمجھانے ان کے مقاصد اور مطالب کو ملت اسلامیہ کے ذہن نشین کرانے اور ان کو ملی فکر وعمل میں رچانے کے سلسلہ میں ہماری تاریخ میں اب تک جو علمی کوششیں ہو چکی ہیں آج ان کا پورا احاطہ کیا جائے ان کے کھرے کھوٹے کو پرکھا جائے، فقہ اسلامی اب تک جن ادوار سے گذر چکی ہے اور خاص حالات اور مخصوص اسباب نے اس فقہ کو جیسے جیسے قالبوں میں ڈھالا تھا اور مسلمان قانون سازوں نے شرعی احکام کی تشکیل میں جن مصالح کو پیش نظر رکھا تھا ان کا جائزہ لیا جائے، نیز احادیث کی جمع وتدوین میں مختلف محدثین کا کیا مسلک تھا؟ احادیث کے مجموعوں میں کون سی کتاب اقرب الی الصواب ہے اور ہم کس نظر سے احادیث کو جانچ پرکھ کر آج اس زمانے میں ملت کے لئے ان کو اسوہ عمل بنا سکتے ہیں، اس کا تعین کیا جائے۔ پھر قرآن کے حقائق ومطالب کی کہنہ تک پہنچنے کے لئے ہمارے مفسرین اب تک کیا کیا کوششیں کر چکے ہیں۔ ان کا پورا احصاء کر کے قرآنی تعلیمات کو سمجھا جائے۔ اس کے بعد تصوف اور علم کلام آتے ہیں۔ علم ان کی ان دوشقوں میں مسلمان صوفیاء اور متکلمین نے حکمت ومعرفت کا

ایک لازوال ذخیرہ چھوڑا ہے جس سے انسانی ذہن بڑا فیضان حاصل کر سکتا ہے۔تصوف وکلام کے اس اثاثے کو بھی تحقیق وتنقید کی نظر سے دیکھنے اور پرکھنے کی ضرورت ہے۔''(158)

مولانا عبیداللہ سندھی نے اپنی تفسیری کاوشوں میں درج بالا طریقے کو مدنظر رکھا،انہوں نے کوشش کی کہ قرآن حکیم کو آج کی زبان میں پیش کیا جائے تاکہ فی زمانہ مسلمانوں اور انسانی دنیا کو درپیش اجتماعی مسائل کا تدارک ہو سکے،ان کا مقصد کسی طور گذشتہ مفسرین کی نفی کرنا یا ان کا مقام کم کرنا نہیں ہے بلکہ وہ تو اپنی تمام کاوشوں کو اور اپنی تشریحات اور رائے کو ماضی کے معتبر اکابر اور مفکرین کی رائے کے بغیر پیش کرنے سے احتیاط برتتے ہیں۔مولانا سندھی اس حوالے سے فرماتے ہیں

''قرآن مجید کی کسی آیت کی تفسیر میں جہاں کہیں میں نے عام مفسرین سے اختلاف کیا ہے۔وہاں میں نے شاہ ولی اللہ صاحب کے اصول کو اپنے لئے سند مانا ہے،بعض ایسے مواقع بھی ہیں کہ میں نے شاہ عبد العزیز،شاہ رفیع الدین،مولانا اسماعیل شہید اور مولانا قاسم کے اقوال کو حجت بنایا ہے اور شاذ و نادر ہی ایسا ہوا ہے کہ میں نے محض اپنے فکر ورائے کی بنا پر دوسرے مفسرین سے اختلاف کیا ہو،جہاں کہیں اس طرح کی کوئی بات ہے میں ایسے مواقع پر صراحتاً بتا دیا کرتا ہوں کہ یہ میری سوچی ہوئی بات ہے،سننے والوں کا اختیار رہے کہ وہ اسے قبول کریں یا رد کر دیں مگر جن چیزوں میں ائمہ اور اساتذہ کی سند موجود ہو اور ان کی تشریح اور تفسیر کے مطابق آیات میں تناسب اور ربط پیدا ہو سکے تو میرا جی چاہتا ہے کہ اہل علم اس کے قبول کرنے میں اباء نہ کریں۔''(159)

مولانا عبیداللہ سندھی نے جہاں قرآن حکیم کی تفسیر میں عمرانی،سماجی،معاشی اور اخلاقی پہلوؤں پر روشنی ڈالی اور ایک نئی اور جاندار فکر پیش کی،جوکہ انسانی معاشرے کے ارتقاء کی نوید ہے۔وہاں آپ کا سب سے بڑا کمال قومی اور بین الاقوامی سیاسی تبدیلی کے لئے انقلابی جماعت کی تیاری کے مرحلہ وار اصولوں کی وضاحت اور تشریح ہے،اور پھر ایک ہمہ جہت قومی انقلاب کے استحکام اور اس کے ارتقاء کے اصول اور طریقہ عمل کی وضاحت کی۔آئندہ صفحات میں عبیداللہ سندھی کے ان تفسیری نکات کا جائزہ لیتے ہیں جو

انہوں نے قرآنی حکیم کی مختلف سورتوں کی روشنی میں بیان کئے۔

دور کے تقاضوں کے مطابق قرآن حکیم کی سورتوں کا تعین اور تشریح

مولانا سندھی اسلام کی اس انقلابی تحریک کا سیاسی نقطہ نظر سے تجزیہ کرتے ہیں اور قرآنی حکیم کے اصولوں کی روشنی میں جو سماجی وسیاسی انقلاب اس وقت پیدا ہوا اسے بیان کرتے ہیں۔مولانا سندھی جب اسلامی تاریخ اور قرآن حکیم کی انقلابی فکر کی روشنی میں تبدیلی کا تجزیہ کرتے ہیں تو اس حقیقت کو واضح کرتے ہیں کہ ظاہری ڈھانچے ہر دور میں تبدیلی سے دوچار ہوتے ہیں،اصول و بنیادی فکر وہی رہتا ہے۔مولانا کے نزدیک اسلام کی تحریک کو اس تناظر میں سمجھنے کی ضرورت ہے۔مولانا سندھی اسی نقطہ نظر کی وضاحت کرتے بیان کرتے ہیں۔

''ایک ہوتے ہیں گورنمنٹ کے قوانین واحکام اور ایک اس انقلابی سوسائٹی کے نظریات واصول جو ایک خاص زمانے،ایک خاص معاشرے اور ایک خاص ماحول میں ایک خاص شکل میں عملی جامہ پہنتے ہیں ضرورت یہ ہوتی ہے کہ گورنمنٹ کے قوانین واحکام اور انقلابی سوسائٹی کے نظریات اور اصول میں امتیاز ہو اور اس کے لئے قرآن عظیم کی مکی و مدنی سورتوں کا معین کرلینا ضروری ہے۔''(160)

''ہمارے فقہا نے اسلامی حکومت کے قوانین واحکام کو اسلام کے اصول ومبادی اور نصب العین ونظریات کی طرح ضبط کردیا اور اس طرح اسلام محض ان قوانین واحکام یعنی شریعت میں محدود ہو کر رہ گیا اس سے ایک طرح کا جمود پیدا ہوگیا۔ہمارے فقہا گورنمنٹ کے احکام بھی عقائد واخلاق کی طرح ضبط کر دیتے ہیں جس سے ایک قسم کا جمود پیدا ہو جاتا ہے اکثر اہل علم اگرچہ اس ساری داستان میں صرف اس قدر یاد رکھتے ہیں کہ زانی کا رجم اور چور کا ہاتھ کاٹنا ضروری ہے تاہم ان (یعنی فقہا) کی کوشش تفصیلی احکام کے جمع کرنے میں بہت زیادہ قابل قدر وشکر ہے اگر اس کے ساتھ ساتھ کوئی بندہ خدا اس انقلابی سوسائٹی کے احکام جدا کردیتا ہے جو گورنمنٹ کے لئے بمنزلہ علت موجبہ ہے تو مفکرین کی ساری مشکلات حل ہو جائیں،گورنمنٹ اور انقلابی سوسائٹی کے احکام ممتاز کرنے کے لئے قرآن عظیم کی مکی و مدنی

سورتوں کا معین کر لینا ضروری ہے۔'' (161)

مولانا عبید اللہ سندھی دوسرا اہم نقطہ جو اپنے تفسیری نکات میں مد نظر رکھتے ہیں وہ عصری تقاضوں کی رعایت ہے۔ ''ہم قرآن کی تشریح موجودہ تہذیب کے عام نظریات سے کرنا ضروری سمجھتے ہیں تا کہ وہ ہماری عام قومی ذہنیت کے قریب آجائے اور ہم اسے اپنا سکیں یعنی قرآن کی تشریح انہی نظریات کے اندر ہونی چاہئے۔'' (162)

''میری خوش قسمتی تھی کہ شاہ ولی اللہ کو جن سے مجھے پہلے سے دلچسپی اور عقیدت تھی میں نے قرآن کی اس طرح کی تفسیر کرنے والا پایا، روشنی کی اس کرن نے میرے دماغ میں ایک انقلاب پیدا کر دیا اور میری مایوسیاں آہستہ آہستہ آس اور امید میں بدلنے لگیں، یہاں سے میری زندگی کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے مجھے قرآن میں ایک نئی دنیا نظر آئی اور میرے دل میں یہ عقیدہ راسخ ہو گیا کہ آج جو انقلاب روس کے انقلابی کر سکتے ہیں اس قرآن پر عمل کر کے مسلمان اس سے بڑا انقلاب کر سکتے ہیں یہ خیال محض میرے اپنے دماغ کی ایجاد نہ تھا کہ میں اسے ایچ کہہ کر ٹال دیتا میں نے شاہ ولی اللہ کو اس خیال کا ترجمان اور شارح پایا، اور شاہ ولی اللہ سے بعد میں آنے والے اور ان سے پہلے کے بزرگوں اور استادوں کا سلسلہ ایسا ہے کہ کوئی معقول مسلمان ان سے انکار کرنے کی جرات نہیں کر سکتا۔'' (163)

مولانا سندھی اپنی تفسیر وتشریح میں وحدت انسانیت کے فکر کو اساسی درجہ دیتے ہیں اور اسی تناظر میں دور تقاضوں کے مطابق قرآنی احکامات کو آخری اور فطری قرار دیتے ہیں۔

''انسانیت میں وحدت فکری پائی جاتی ہے اور یہی اساس ہے انسانیت کی وحدت کا اس میں ادیان ،اجناس اور اقوام کے اختلاف گم ہو جاتے ہیں وحدت الوجود کے عقیدے کی ایک منزل یہ ہے۔

قانون نتیجہ ہے ایک خاص قوم کے خاص حالات اور خاص زمانے کے تقاضوں کا، زمانے کا تقاضا منشائے خداوندی ہوتا ہے ہر زمانہ شان اللہ ہے نئے زمانے اور اس کے تقاضوں کو نہ ماننا شؤن اللہ کا انکار ہے شاہ ولی اللہ کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے قرآن کی تعلیم کا صحیح تجزیہ کیا قرآن کی حکمت جو دائمی، سرمدی

،عمومی اور عالمگیر ہے اسے قانون سے نمایاں کیا۔''(164)

ایک سوال۔۔۔کیا قانون قوموں اور زمانے کے حالات کے مطابق بنتے ہیں اور قوموں کے مزاج اور زمانے کے حالات بدلتے رہتے ہیں اس سورت میں خود قرآن کے اندر جو قانونی احکام ہیں وہ کیسے ابدی اور دائی ہو سکتے ہیں؟

''بالکل نہیں ان قانونی احکام کی حیثیت اس وقت ہمارے لئے ایک نمونہ اور مثال کی ہے اس سے زیادہ نہیں'' جہاں تک قرآن کی حکمت کا تعلق ہے وہ عام ہے یہ حکمت نقطہ عروج ہے ابراہیمی ملت کی فکری تاریخ کا جو یہودیت اور عیسائیت کے مراحل سے گذر کر اسلام میں ظہور پذیر ہوئی اس حکمت سے مسلمان اور غیر مسلم سب یکساں استفادہ کر سکتے ہیں یہ انسانیت کا عمومی فکر ہے اس لئے یہ سب کا مشترکہ فکر ہے یہ کسی ایک قوم یا ملت کی جاگیر یا میراث نہیں'' تمام ادیان کی الہامی کتابیں اسی زمرے میں آتی ہیں اس لحاظ سے یہ سب ایک سی ہیں البتہ ان میں فرق مراتب ضرور ہے مولانا مانتے تھے کہ قرآن ان سب سے برتر ہے ایک تو اس لئے کہ وہ سب الہامی کتابوں سے بعد میں آیا اس میں ان کی سب سچائیاں آ گئی ہیں۔''(165)

تاریخ کے مطالعے سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ انسانی معاشروں میں انقلاب اور تبدیلیاں مختلف جماعتوں کے مرہون منت وقوع پذیر ہوئی ہیں۔ خاص طور پر سیاسی سطح پر آنے والی تبدیلیاں اجتماعی جدو جہد ہی کا نتیجہ رہیں۔ انسانی تاریخ کے جتنے انقلابات آئے اس میں افراد معاشرہ کی منظم جدو جہد نے اہم کردار ادا کیا، خصوصاً عصر حاضر کے انقلابات کا مطالعہ کریں تو بھی یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ بغیر اجتماع کے کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوئی۔ لہذا یہ فطری اصول ٹھہرا کہ جب کبھی معاشرتی زندگی میں اجتماعی زوال پیدا ہوگا تو اس کو دور کرنے کے لئے اجتماعی جدو جہد ہی کارآمد ہو سکتی ہے قرآن حکیم چونکہ قیامت تک آنے والی تبدیلیوں کے لئے رہنمائی فراہم کرتا ہے لہذا وہ کسی بھی سماج کے اندر انقلاب کے بھی اصول فراہم کرتا ہے۔ عبید اللہ سندھی کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے انقلاب کے ان اصولوں کی قرآن حکیم میں

نشاندہی فرمائی ہے۔

کسی بھی انقلاب کو برپا کرنے کے لئے ایک مضبوط فکری اساس کا ہونا ضروری ہے جس کی بنیاد پر اس انقلاب کی عمارت کھڑی ہوسکتی ہو، یعنی اس انقلابی عمل اور جدوجہد کے لئے ایک اہم پروگرام اور نصب العین متعین ہوتا ہو، جو اس انقلابی جماعت کے ہمیشہ مدنظر رہتا ہے مثلاً انقلاب لانے کے بنیادی مقاصد کیا ہیں؟ انقلاب کے لئے کس طاقت پر انحصار کرنا ہوگا؟ انقلاب قومی ہوگا بین الاقوامی بھی ہوگا؟ اور انقلاب کے لئے کن قوتوں کی اقتداء کرنی ہے اور کن گروہوں سے کنارہ کشی رکھنی ہے؟

قرآن حکیم کی روشنی میں انقلاب لانے والی جماعت کے مدنظر کیا اساس ہوگی اس کی تفصیل سورہ الفاتحہ بھی دی گئی ہے مولانا سندھی نے اس کو نہایت وسعت نظری اور انقلاب کے حقیقی تقاضوں اور قرآن حکیم کے مقصود کو مدنظر رکھ کر اسے واضح کیا ہے۔ مولانا سندھی فرماتے ہیں۔

''انسان اجتماع society میں رہ کر ہی ترقی کرسکتا ہے خود اس کی فطرت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ چھوٹے چھوٹے اجتماع مل کر ایک انسانی برادری بن جائے لیکن یہ ظاہر ہے کہ ترقی کن برادری ایک ہی فکر رکھنے والے لوگوں کی ہوسکتی ہے جو لوگ اس فطری اصول کے خلاف چلیں وہ نہ صرف اس دنیا میں ناکام رہتے ہیں بلکہ اس ناکامی کی وجہ سے مرنے کے بعد کی زندگی ۔آخرت ۔ میں بھی نامراد رہیں گے۔ قرآن حکیم انسان کی بلندترین اجتماعی زندگی social life کی طرف رہنمائی کرتا ہے اس لئے سورہ فاتحہ میں اس امر کی طرف اشارہ کیا گیا کہ انسانی فطرت کو سمجھنے والے اور اس کے مطابق کام کرنے والے لوگوں کو جمع کیا جائے ایسی جماعت انسانی اجتماع کے مرکز میں رہے گی اور اس اجتماع کی رہنمائی کرے گی۔''(166)

سورہ فاتحہ میں بین الاقوامی سطح پر انقلابی فکر کی دعوت کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ مولانا بیان کرتے ہیں

''یہ سورت قرآن حکیم کا مقدمہ ہے اس میں نبی اکرم ﷺ کی دعوت کی عالمی حیثیت کی طرف اشارہ ظاہر کرتا ہے کہ آپ نبوت کا یہ درجہ ہی آپ کی بعثت کا اصل مقصد ہے۔''(167)

''چونکہ قرآن حکیم بین الاقوامی تحریک پیدا کرتا ہے جس کی ابتدا سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے کی اس اس لئے اس کی پہلی سورت میں ''رب العالمین'' کا تصورر دیا گیا ہے۔''(168)

دینی اور سیاسی تحریک میں فرق

مولانا عبید اللہ سندھی دینی فکر کی جامعیت کی طرف رہنمائی کرتے ہیں اور سورہ فاتحہ کی اس اجتماعی روح کی طرف رہنمائی کرتے ہیں جس میں اعتدال کا درس ہے یعنی فقط مذہبی عقائد تک محدود رہ کر رہبانیت کی تلقین یا صرف سیاسی معاملات تک محدود رہنے کی تعلیم نہیں ہے بلکہ اس طرح کی کوئی تقسیم کا قرآن حکیم میں کوئی تصور نہیں بلکہ دین میں جامعیت ہے۔مولانا سندھی کا کہنا تھا

''ایک علمی شخص اپنے علم کو انسانیت عامہ کے لئے مفید دیکھتا ہے وہ یہ علم ان لوگوں کو سکھاتا ہے جو اسے سیکھ سکتے ہیں اس فکر پر ان کے جمع ہو جانے سے طبعی طور پر جماعت party بن جاتی ہے جو اس اجتماع سے فائدہ اٹھاتی ہے اگر وہ شخص چاہے کہ اس کے عمل کو کوئی اور لوگ جو اس کے طریقے سے واقف نہیں ہیں یا جو اس فکر کی ترقی میں اپنے ذاتی مفادات vested intrest کا نقصان تصور کرتے ہیں قوت کے ذریعے سے خراب کر دیں تو کیا صحیح علم کے مالک کے لئے یہ ضروری نہ ہوگا کہ اپنے فکر کی حفاظت کے لئے قوت دفاع defence power مہیا کرے؟ اور کیا اس طرح اسے سیاست politics اور حکومت state ضروری اور ناگزیر ہیں۔اس لئے جب ہم کہتے ہیں کہ انسانیت نقابل تقسیم وحدت تو اس سے ہماری یہی مراد ہوتی ہے۔''(169)

عبید اللہ سندھی دین اور سیاست کی اس جامعیت کو بیان کرنے کے لئے شاہ ولی اللہ دہلوی کے اس قول کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔

''ویجب بذل الجهد علی اهل الآراء الکلیّة فی اشاعة الحق و تمشیته و اخمال الباطل وصدّه فربّما لم یمکن ذلك الّا بمخاصمات او مقاتلات فیعدّ کلّ ذلك من افضل اعمال البر''(170)

(جولوگ انسانی معاشرے کی کلی اصلاح حال کے رنگ میں سوچتے ہیں ان پر واجب ہوتا ہے کہ اشاعت حق کرنے اور اسے معاشرے میں چلانے کے لئے اور باطل کا زور توڑنے اور اس کا نفاذ روکنے کے لئے پوری پوری (جانی مالی) کوشش کریں لیکن اکثر یہ کوشش صرف ان شکلوں ہی میں ممکن ہو پاتی ہیں کہ مخالفین حق کے خلاف نشر و اشاعت کی جائے اور قتال کیا جائے اس صورت میں یہ دونوں اعمال بہترین نیکی کے اعمال شمار ہوتے ہیں ۔)

اجتمایت انسانی (Human social order) اور عالمی آئین کی تشکیل

قرآن حکیم چونکہ صحیفہ انقلاب ہے اور اس کے مدنظر قومی انقلاب کو کامیاب کر کے عالمی سطح پر قرآن کا عادلانہ نظام قائم کر کے کل اقوام عالم کو اس فکر سے متعارف کروانا ہے ۔ سورہ فاتحہ میں '' رب العالمین '' کا خطاب دراصل اسی طرف اشارہ اس کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا سندھی فرماتے ہیں ۔

'' اس میں شک نہیں کہ تمام کمالات الہٰی مخلوقات کے ذریعے ظاہر ہوتے ہیں اور ذات الہٰی ان کمالات کی وجہ سے لائق حمد وستائش لیکن ذرا غور کیا جائے تو اس سورت میں تیسرے معنی زیادہ موزوں معلوم ہوتے ہیں ۔ کیونکہ تمام انبیاء کرام کی دعوت کا موضوع ہمیشہ اجتماعیت انسانی human social order ہی رہا ہے اور وہ انسانی سوسائٹی (مجتمع) کی ہر قسم کی اصلاح کے لئے آتے ہیں ۔ خصوصاً خاتم الانبیاء حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی بعثت کا خصوصی مقصد ہی یہ ہے کہ انسانیت کی فطرت کے تحت تمام اقوام کے لئے عمومی اجتماعی تحریک کی تکمیل کریں ، جب قرآن کریم کا یہ مقصد ہے اور سورہ فاتحہ اس کا خلاصہ ہے تو اس سورت میں رب العالمین کے یہ معنی ہی زیادہ موزوں ہیں کہ وہ اقوام کا پروردگار ہے ۔'' (171)

آج اگر اقوام کا جائزہ لیا جائے تو ایک نے اپنی زمین territory اور اور اپنا آسمان air.space الگ الگ کرلیا ہے کسی قوم کو دوسری قوم کے زمین و آسمان سے کوئی تعلق نہیں ہے اس کے باوجود ان سب حصوں ، قوموں میں بنیادی انسانیت موجود ہے جس حصے میں انسانیت اچھی طرح سے ظاہر

ہوتی ہے وہ حصہ آگے بڑھ جاتا ہے، اس کے پیچھے دوسری اصناف بہ تدریج پیدا ہونے لگتی ہیں۔ یہ اللہ تعالیٰ کی ربوبیت ہے وہ انسان کے دل ودماغ کو پالتا ہے تاکہ وہ اپنا مقصد حیات حاصل کرنا سیکھے یعنی جو کچھ اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ کیا جائے انسان وہ اپنی مرضی سے کرنا سیکھے۔ انسان اپنی نوعی ترقی کے دوران میں مختلف علاقوں میں پھیلتا رہا۔ آب وہوا اور دیگر جغرافیائی حالات کے اختلاف سے انسانی نوع کا ایک حصہ دوسرے حصوں سے الگ تھلگ ہوگیا، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ ہر ایک حصے کی بولی بھی الگ الگ ہوگئی اور اس طرح مختلف علاقوں میں رہنے والے انسان جغرافیائی اور لسانی اختلافات کی وجہ سے مختلف قومیں بن گئے۔ جب قرآن حکیم آیا، یہ تقسیم انتہا کو پہنچ چکی تھی اور انسانیت کی تکمیل کا دوسرا دور شروع ہونے والا تھا جس میں مختلف قوموں کے درمیان میل جول بڑھے گا اور ایک دوسرے کے قریب آئیں گی۔ انسانی تاریخ کے مطالعے سے یہ حقیقت سمجھنے میں مدد ملتی ہے کہ انسانی سماج میں تبدیلی لانے والے افراد نے چند اصولوں کو اختیار کیا۔ وہ اصول یہ ہے کہ، کوئی افراد کا گروہ جب اس معاشرے کے اندر انقلاب لانے کا ارادہ کرتا ہے تو سب سے پہلے ایک فکر ونظریہ متعین کرتا ہے یعنی ایک واضح نصب العین یا ہدف متعین کرتا ہے اور پھر اس نظریہ اور نصب العین کے مطابق عمل کرنا شروع کر دیتا ہے۔ عوام میں جاتا ہے افراد معاشرہ کے مسائل کو سمجھتا ہے ان پر ہونے والے استحصال کا شعوری وتحقیقی جائزہ لیتا ہے اور پھر عوام کی ذہن سازی کرتا ہے۔ ان کے دکھ درد میں شریک ہوتا ہے۔ ان کے ساتھ ایک تعلق پیدا کرتا ہے۔ اس کے نزدیک صرف مذہبی گروہیت کا قیام نہیں ہوتا بلکہ وہ سماجی محرومیوں کے تدارک کے لئے عوام کے ساتھ کھڑا ہو جاتا ہے، ایک طرف خدمت عوام کا فریضہ انجام دیتا ہے تو دوسری طرف عوام میں اجتماعیت کا شعور پیدا کرتا ہے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ افراد جمع ہونا شروع ہو جاتے ہیں اور تنظیم بننا شروع ہوتی ہے اب جب اس فرسودہ نظام کے خلاف افراد کا یہ گروہ اپنی تنظیم بنانا شروع کر دیتا ہے تو پھر مدمقابل ظالمانہ نظام حرکت میں آتا ہے اور ان پر طرح طرح کے مظالم کرتا ہے ان راستے میں طرح طرح کی رکاوٹیں کھڑی کرتا ہے اس دوران اس جماعت کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ دشمن کے ہر

طرح کے حملوں میں ثابت قدمی کا مظاہرہ کرے اور صبر کرے اور اپنی قوت اور طاقت کو بکھرنے نہ دے اور تشدد کا جواب تشدد سے ہرگز نہ دے بلکہ صبر کا دامن ہاتھ سے نہ جانے دے اور تمام توجہ تربیت و تنظیم پہ دے۔ جب تربیت کے مراحل اور صبر کی منزل سے جب یہ جماعت گذر جاتی ہے تو پھر عوام الناس کی حمایت اور تحریک سے مدمقابل نظام کی طاقت کو فیل کرنے کے قابل ہو جاتی ہے اگر تاریخ انسانی اور عصر حاضر کے انقلابات کا مطالعہ کریں تو یقیناً ان ہی اصولوں کی کارفرمائی حالات کے تقاضوں کے مطابق نظر آئے گی۔قرآن حکیم ان فطری اصولوں کو پیش کرتا ہے۔مولانا عبید اللہ سندھی نے ان اصولوں کی نشاندہی کی ہے اس سلسلے میں وہ سورالعصر کو پیش کرتے ہیں۔

انقلاب کے لئے تنظیم سازی

نظریہ یا نصب العین کے بعد تیسرا اہم قدم تنظیم سازی کا ہے۔بغیر نظم و افرادی قوت کے کوئی بھی تبدیلی نہیں لائی جاسکتی۔تنظیم سازی کے لئے سب سے اہم حکمت عملی یہ ہوتی ہے کہ انقلابی لیڈر اپنے نظریات کا پرچار کرتا ہے اس کے لئے پروپیگنڈا کیا جاتا ہے۔مولانا سندھی ''وتواصو بالحق'' کے ضمن میں بیان کرتے ہیں۔

''حقیقت یہ ہے کہ حق کی اشاعت کرنا ہی وہ ذریعہ ہے جس سے وہ اجماع میں پھیلتا ہے اس سے پارٹی پیدا ہوتی ہے اور ترقی کرتی ہے جب تک حق کی حمایت میں قربانی دینے والی جماعت پیدا نہ ہو جائے ،اجتماع میں حق قائم ہی نہیں ہوسکتا ،تاریخ ایسی مثالیں تو پیش کرتی ہے کہ ایک اولوالعزم نبی جانفروش افراد کی جماعت ساتھ نہ ہونے کی وجہ سے ناکام رہا لیکن وہ ایسی کوئی مثال پیش نہیں کرتی کہ ایک صالح عمل صاحب ایمان فردتن تنہا جماعت کے بغیر حق کو غالب کرنے میں کامیاب ہوگیا ہو۔''(172)

تنظیم سازی کی اہمیت اور طریقہ کار پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا سندھی سورہ الانشراح کی آیت ۲ کے ضمن میں تفسیر بیان کرتے ہیں

''جب انسان ایک بڑا کام کرنے کے لئے کھڑا ہوا اور وہ اس کام کے کرنے کا مصمم ارادہ کرلے تو اس کو

اپنے ہم خیال سچے رفیقوں کی ضرورت ہوتی ہے جب تک ضرورت کے مطابق جمع نہ ہو جائیں اس وقت تک کام اسے خود کرنے پڑتے ہیں چھوٹے سے چھوٹا کام اور بڑے سے بڑا کام اسے خود کرنا پڑتا ہے،اور اس سے طبیعت پر اس قدر بوجھ پڑتا ہے کہ یہ بوجھ کمر توڑ ڈالتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول کریم ﷺ اپنی زندگی کے ابتدائی سال میں تمام کام خود کرتے تھے جس سے مقصد یہ تھا کہ آپ کے فیصلے کی پختگی ظاہر ہو جائے جب یہ درجہ طے ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ آپ کسی چیز سے تھکنے والے نہیں ہیں تو اللہ تعالیٰ نے آپ کو ویسے ہی رفیق دیئے جس قسم کے رفیقوں کی آپ کو ضرورت تھی۔ اس طرح آپ کی کمر پر جس قدر بوجھ تھا ہٹ گیا۔

غرض جب رفیق جمع ہو گئے اور آپ کی پارٹی بن گئی تو اس کے بعد اس کام کی تکمیل کے لئے صحیح اور عالمگیر پروپیگنڈے کی سخت ضرورت ہے،اسے اشاعت اور دعوت کے الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے آج کل ڈپلومیسی میں جھوٹ کا لفظ بھی شامل کر دیا گیا ہے مگر صحیح پروپیگنڈے میں اس جھوٹ کی مطلقاً اجازت نہیں ہے اور اسے لوگوں نے خواہ مخواہ غلطی سے مشہور کر دیا ہے کہ اس میں جھوٹ کی اجازت ہے۔''(173)

انقلابی جماعت نے ایک نصب العین متعین کیا اس کی روشنی میں اپنا کردار بنایا اور تنظیم سازی کے عمل سے گذرتی گئی اس دوران مد مقابل نظام اور اس کی ہمنوا قوتیں معاشرے میں اس جماعت کے خلاف سر گرم عمل رہتی ہیں۔ اس دوران انقلابی جماعت کی تمام تر توجہ اپنی تنظیم سازی اور تربیت پر اور اپنی طاقت جمع کرنے پر مرکوز ہوتی ہے وہ ہر طرح کے حملے برداشت کرتی ہے۔ اس مرحلے کو قرآن حکیم نے ''وتواصوا بالصبر'' میں بیان کیا ہے۔ مولانا عبید اللہ سندھی اس کی تشریح اس طرح فرماتے ہیں

''جب انسان اپنے ایمان کے مطابق کام کرتا ہے اور اسے تکمیل تک پہنچانے کی کوشش کرتا ہے تو اس کی راہ میں بے شمار مشقتیں اور مشکلیں پیش آتی ہیں وہ انہیں جھیلتا ہے ان کا مقابلہ کرتا ہے اور اپنے ایمان پر مردانہ وار ڈٹا رہتا ہے یہ صبر ہے۔''(174)

ایک انقلابی جماعت صبر کے ان مراحل میں کس طرح کا اندرونی اور بیرونی نظم اور لائحہ عمل اختیار کرے مولانا عبید اللہ سندھی اس طرح بیان کرتے ہیں۔

''اگر رکاوٹیں زیادہ ہوں تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ انسان آگے قدم نہ بڑھائے اور ٹائم mark time کرتا رہے لیکن مشکلات سے گھبرا کر شکست مان لینا اور اصول سے پیچھے ہٹ جانا ہرگز جائز نہیں، ایماندار آدمی کا صرف ایک کام ہے، فرض ادا کرتا ہوا جان دے دے یا ٹائم مارک mark tiame کرے اور جب آگے بڑھنے کا موقع پیدا ہو، فوراً قدم آگے بڑھائے۔ اصول سے پیچھے ہٹ جانا اور اپنے ایمان کا انکار کر دینا کفر ہے جو شخص کسی حالت میں بھی پیچھے ہٹ جانے کو جائز سمجھ لیتا ہے وہ کبھی آگے نہیں بڑھ سکتا۔ ایمان والوں کے اجتماع کا یہ فرض بھی ہے کہ وہ اپنے جس ساتھی کو پھسلتا یا کمزور ہوتا پائیں اسے سہارا دے کر گرنے سے روکیں صرف اسی صورت میں اجتماع کامیاب ہو سکتا ہے۔ یہاں یہ حقیقت یاد رکھنی چاہئے کہ کسی اجتماع میں جو ایمان کسی نظریے پر قائم ہوا ہو اس میں دو درجہ سے کمزوری آ سکتی ہے:

الف۔ اس میں ضرورت کے مطابق مالی اشتراک نہ ہو اور دولت سارے اجتماع میں چکر لگانے کی بجائے ایک چھوٹے سے طبقے میں بند ہو کر رہ جائے اس حالت میں ایک بہت بڑا طبقہ نادار رہ جاتا ہے اب اگر مالدار لوگ داد عیش دیتے رہیں اور اپنے نادار ساتھیوں کو ایمان پر قائم رہنے اور قربانیاں دینے کی تلقین کرتے رہیں تو اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا بلکہ بد دلی بڑھتی ہے جس سے دشمن کو ریشہ دوانیاں کرنے کا موقع مل جاتا ہے۔ اجتماع کی اندرونی پختگی اور مضبوطی کے لئے ضروری ہے کہ ذرائع پیداوار کی تقسیم اس طرح سے ہو کہ سارے اجتماع کی طبعی بنیادی ضرورتیں یعنی خوراک، لباس، مکان، تعلیم، صحت وغیرہ پوری ہوتی رہیں اگر ایسا نہ ہو نادار افراد اپنی ان ضرورتوں کے پورا کرنے میں اتنے پھنس جاتے ہیں کہ وہ اپنے ایمان کی تکمیل سے قاصر رہ جاتے ہیں اور ہوتے ہوتے وہ اس تحریک سے بالکل ہی کٹ جاتے ہیں اس طرح سے تحریک مر جاتی ہے۔

ب ۔اس میں علمی اشتراک نہ ہو یعنی جس عقیدے یا صحیح علم کو ایمان بنایا گیا ہو اس کے متعلق اجتماع کے ہر ایک رکن کو کم سے کم ضروری معلومات پوری طرح سے حاصل نہ ہوں بلکہ چوٹی کے چند لیڈر ہی تحریک کا علم رکھیں اور وہی پالیسی بنائیں اور عوام اس سے محروم ہوں اور پارٹی کے چلانے میں ان کا ہاتھ نہ ہو یہ برہمن ازم Brahmanism ہے اس صورت میں دشمن کا پروپیگنڈہ سخت خطرناک ثابت ہوتا ہے۔ پہلے تو جاہل لوگوں کے دلں میں ایمان کے متعلق وسوسہ پیدا کرتا ہے پھر وسوسہ بڑھتے بڑھتے شک میں بدل جاتا ہے اور پھر ہوتے ہوتے شک انکار کی شکل اختیار کر لیتا ہے کبھی دشمن ڈھل مل یقین لوگوں کو اندرونی انتشار پیدا کرنے کے لئے استعمال کرتا ہے لیکن اگر ہر شخص کو ضروری علم حاصل ہو تو کوئی بھی وسوسے میں مبتلا نہیں ہوتا اور تحریک دشمن کے فکری حملے سے محفوظ رہتی ہے۔'' (175)

''اب تاریخ انسانی پر ایک نظر ڈالو کیا اس کے اوراق اپنے اندر اس کی ایک مثال رکھتے ہیں کہ کسی بلند نظریے پر پارٹی بن جانے کے باوجود اس کے افراد میں ایمان اور عمل صالح بھی موجود ہوں وہ پارٹی استقامت کے ساتھ کام کرنے اور اندرونی مالی اور عملی اشتراک کے بغیر ہی اپنے مقصد میں کامیاب ہو گئی ہو؟'' (176)

انقلابی جماعت کے نظم وضبط کے لئے واضح نصب العین کا کیا کردار ہوتا ہے اور اس حوالے سے منافقین کی نشاندہی کیسے ہوسکتی ہے اس پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں۔

''وہ نصب العین یا مقصد جسے ایمان بنا لیا گیا ہے بالکل صاف، واضح اور معین ہونا چاہئے کیونکہ اسی سورت میں افراد پارٹی میں شامل ہو کر متحدہ طور پر کام کر سکتے ہیں۔اگر نصب العین معین نہ ہو تو ہر شخص اپنے اپنے مطلب کے معنی لے گا اور وہ نصب العین ہی جماعت (پارٹی) کے انتشار فکر کا باعث بن جائے گا۔تاریخ اس امر کی بیسیوں مثالیں پیش کر سکتی ہے کہ نصب العین واضح نہ ہونے کے سبب سے پارٹی ہمیشہ اختلافات کی آماہ جگاہ بنی رہی اور وہ اپنے نصب العین کو عمل میں نہ لا سکی۔تاریخ اسلام میں اس کی مثال خوارج کی ہے جن میں نصب العینم کی ترجمانی کے اختلافات پیدا ہوتے رہے اور یہ جماعت اپنی مستقل

حکومت پیدا نہ کر سکی۔

کوئی نصب العین جتنا واضح اور معین ہوگا اتنا ہی اس پر ایمان لانے والے اس کی خاطر جان دینے پر زیادہ آمادہ ہوسکیں گے اور جتنا غیر معین اور مبہم ہوگا اتنا ہی فرار کی راہیں کھلیں گی اور لوگوں کو جان و مال بچانے کا موقع ملے گا ظاہر ہے کہ جس تحریک میں جان و مال بچانے کا موقع مل جائے وہ کبھی کامیاب نہیں ہوسکتی۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ نصب العین تو معین ہے لیکن بعض وہ ارکان جو اپنے ذاتی مفادات حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں ان کے دلوں میں کچھ ہوتا ہے وہ ظاہر کچھ کرتے ہیں یہ لوگ منافق کہلاتے ہیں وہ مشکل ہی سے کامیاب ہوتے ہیں۔ انقلاب کی مرکزی جماعت (سنٹرل کمیٹی) کا فرض ہوتا ہے کہ انقلابی پروگرام کی ترجمانی میں ایسے لوگوں کو داخل نہ کرے اور کوئی داخل ہو چکا ہو تو اسے جس طرح بھی ممکن ہو غیر مؤثر بنا دے۔ بعض اوقات کم علم یا جاہل ارکان بھی نصب العین کے مبہم بنانے میں حصہ لیتے ہیں ان کی تعلیم کا پورا پورا بندوبست ہونا چاہئے تاکہ یہ لوگ نصب العین کے متعلق صحیح علم حاصل کریں اور لاعلمی میں ٹامک ٹوئیاں مارتے نہ پھریں۔ ان دونوں صورتوں میں یعنی منافقوں اور جاہلوں کی موجودگی میں ساری جماعت کی علمی قوتیں ایک مرکز پر جمع نہیں ہوسکتیں۔ اس لئے انقلاب کو کامیاب بنانے کے لئے ان دونوں کا انسداد ضروری ہے۔'' (177)

انقلابی تحریک کے خلاف پروپیگنڈہ مخالف طاقتیں جاری رکھتی ہیں۔ ایسی حالت میں انقلابی جماعت کو ثابت قدم رہنا چاہئے کیونکہ پروپیگنڈے کا ایک فائدہ خود انقلابی جماعت کو پہنچتا ہے اور مظلوم طبقات سے اس کا تعارف ہو جاتا ہے اس سلسلے میں سیرت ﷺ کے حوالے سے مولانا سندھی فرماتے ہیں۔

''پروپیگنڈہ خواہ مخالفت میں ہو یا موافقت میں اس تحریک سے انسان روشناس ہو جاتے ہیں چنانچہ آپ ﷺ کا نام تمام عرب میں شائع ہوگیا کہ یہ شخص ظلم دور کرنے کے لئے اٹھ کھڑا ہوا ہے اور اس کے ساتھ ایک سمجھدار جماعت بھی موجود ہے تو کمزور طبقہ جس کو مساکین کہا جاتا ہے وہ مساکین آپ کو اپنا سرپرست سمجھنے لگ جاتے ہیں اور محبت کا دم بھرنے لگ جاتے ہیں اور اچھے ناموں سے آپ کو یاد کرتے ہیں اور

اللہ تعالیٰ سے دعائیں مانگتے ہیں کہ یا اللہ تو آپ کو نصرت ومدد دے تاکہ ہم کو ظلم سے نجات دلائیں۔'' (178)

مولانا عبیداللہ سندھی سورہ الانشراح آیت ۴ کے ضمن میں اس پہلو کو مزید واضح کرتے ہوئے معاہدہ حلف الفضول کی مثال پیش کرتے ہیں۔

''یہ حلف الفضول اگرچہ چند نوجوانوں نے قائم کی ہے مگر حکیم جانتا ہے کہ قوم میں ایسا ماحول پیدا ہوگیا ہے اور ایسے افراد اس قوم میں ہوگئے ہیں تو یہ قوم کی استعداد کا مظاہرہ ہے کہ یہ قوم نبوت کو بلا رہی ہے اب جب نبی آتا ہے تو مخالفین آپ کے خلاف پروپیگنڈہ کرتے ہیں اور لوگوں میں آپ کے کام کی اشاعت ہوتی ہے اور عرب کا سمجھدار طبقہ جانتا تھا کہ یہ وہ شخص ہے جس نے ظلم کے برخلاف ایک تحریک جاری کر رکھی تھی، اب یہ لوگ کیوں اس کی مذمت کرتے ہیں تو حقیقت حال جاننے کے لئے مرکز میں آتے ہیں آپ سے ملتے ہیں اور بات سمجھ جاتے ہیں۔'' (179)

سورہ العصر میں بیان کئے گئے انقلاب کے اصولوں کے حوالے سے اس کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے مولانا سندھی بیان کرتے ہیں۔ یہ چھوٹی سی سورت قرآن حکیم کی انقلابیت کو پوری طرح سے واضح کرتی ہے اس میں انقلاب کے وہ اصول بیان کئے گئے ہیں جن کے مطابق حضرت محمد ﷺ اور آپ کے ساتھیوں نے عمل کر کے قرآن حکیم کی حکومت قائم کر دکھائی۔ یہی نمونہ ہے جس کی پیروی کرنے کا تمام انسانوں کو حکم دیا گیا ہے۔ جیسے ریاضی کے چار ابتدائی قاعدے، نہ ریاضی کے ان قاعدوں کے استعمال سے کسی غلط نتیجے کے نکلنے کی توقع ہوسکتی ہے نہ انقلاب کے ان اصولوں کے استعمال سے کسی خلاف توقع نتیجہ نکلنے کا اندیشہ ، ایسے ہی ریاضی کے ہر ایک قاعدے کے استعمال سے جو نتیجے حاصل ہوتے ہیں وہ اسی قاعدے کے استعمال سے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ کسی اور قاعدے کے استعمال سے نہیں ایسے ہی انقلاب سے جو نتیجہ حاصل ہوتا ہے وہ کسی اور طریقے سے حاصل ہونا ناممکن ہے۔'' (180)

انسانی معاشرے میں۔۔۔انقلاب کے لئے افراد کی تلاش کا عمل

معاشرے میں جب فرسودہ نظام مسلط ہوجاتا ہے تو اس سے زندگی کا ہر شعبہ متاثر ہونے لگتا ہے کیونکہ خاص طور پر عصر حاضر میں نظاموں کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اگر کسی بھی ملک کا سیاسی نظام کرپٹ ہو

جائے اور اس کی تمام سیاسی قیادت استحصال شروع کر دے تو اب اس ملک کے دیگر شعبہ جات، معاشی ، اقتصادی ، تجارتی وصنعتی ، تعلیمی ، اخلاقی ہر طرح سے زوال کی طرف گامزن ہوں گے افراد معاشرہ طبقات میں بٹ جاتے ہیں رفتہ رفتہ سیاسی حکمران طبقہ ، سرمایہ داریت کے ذریعے اکثریتی طبقہ کو جانوروں کی طرح زندگی گذارنے پر مجبور کر دیتا ہے اور ہمہ وقت ان کا فکری اور معاشی استحصال جاری رکھتا ہے اس دوران معاشرے کے افراد کی صلاحتیں تباہ ہونا شروع ہو جاتی ہیں اور ہر طرف مایوسی اور محرومیاں ڈیرے ڈال دیتی ہیں بظاہر اعلیٰ ذہنی جوہر نظر نہیں آتا ، معاشرے کی فرسودگی اس پر پردے ڈال دیتی ہے اس عالم میں انقلابی جماعت تشکیل دینے والی قیادت اس معاشرے سے اعلیٰ دماغی وجسمانی صلاضیتوں کے افراد کو تلاش کرتی ہے اور انہیں ایک پلیٹ فارم پر جمع کرتی ہے اگر چہ کہ یہ مشکل کام ہوتا ہے کیوں کہ معاشی واقتصادی مجبوریاں افراد معاشرہ کو کسی اور طرف سوچنے کا موقع ہی نہیں دیتیں اور باصلاحیت افراد معاشرے کی اس فرسودگی میں گم ہو جاتے ہیں لہذا باصلاحیت افراد کی تلاش کر کے انہیں منظم کرنا کٹھن کام ہوتا ہے لیکن جب یہ کام درجہ تکمیل کو پہنچتا ہے اور انقلابی جماعت تیار ہو جاتی ہے تو پھر وہ اس فرسودہ نظام کے خلاف کھڑی ہو جاتی ہے اور وہ معاشرے کی تہہ میں بیٹھی ہوئی صلاحیت ابھر کر سامنے آتی ہے اور معاشرے کو پھر سے نئی زندگی عطا کرتی ہے معاشرے کے اندر سے ان باصلاحیت دماغوں کی تلاش اور انہیں منظم کرنے کے مراحل کو قرآن حکیم نے بیان کیا ہے مولانا عبید اللہ سندھی ان کی تشریح اس طرح پیش کرتے ہیں ۔

سورہ النازعات ، آیت ۱ تا ۴ کی تفسیر بیان کرتے ہیں ۔

''والنازعات غرقا ۔۔۔۔۔ وہ جماعت گواہ ہے جو استعداد کا منہ کو جو تہ نشین ہوگئی تھی اور ادنیٰ طبقہ میں بیٹھ گئی تھی غوطہ لگا کر اس کو کھینچ کر باہر لاتے ہیں ۔

والنا شطات نشطا ۔۔۔۔۔ راہ ترقی میں جو رکاوٹیں تھیں ان کو وہ جماعت دور کرتی ہے یعنی جو آدمی کی ترقی کے لئے سد راہ ہیں ان کو بھی راستے سے ہٹا دیتے ہیں (یہ دو درجے انقلاب میں تخریب کے

ہیں)

والسابحات سبحاً۔۔۔۔۔۔۔۔۔تو پھر وہ جماعت آسانی سے چلنا شروع کر دیتی ہے اور ترقی کے سمندر پر تیرنا شروع کر دیتی ہے۔

والسابقات سبقاً۔۔۔۔۔۔۔۔پھر تو یہ جماعت سب سے آگے بڑھ جاتی ہے۔

فالمدبرات امراً۔۔۔۔۔۔۔۔۔پھر تو یہ جماعت مدبرات امر بن جاتی ہے اور امر و حکم کی تدبیر کرنے والی یہی ہوتی ہے اللہ تعالیٰ کے امر کے مطابق کام کرتی ہے۔

یہ تین درجے تعمیر کے بنے، عام مفسرین جو انبیاء کی حقیقت کو نہیں جانتے ان کو ایسی باتیں سمجھ میں نہیں آتیں، حالانکہ انبیاء انقلابی ہوتے ہیں اور اس انقلاب سے لوگوں کو ڈراتے ہیں۔'' (181)

درج بالا اقتباس میں قرآن حکیم کی روشنی میں مولانا سندھی ایک انقلابی تنظیم سازی کے عمل کی وضاحت کرتے ہیں کہ ایک انقلابی انفرادی محنت سے معاشرے میں سے کس طریقے سے باصلاحیت افراد کو ڈھونڈتا ہے۔اور پھر انہیں اپنے نظریئے سے جوڑتا ہے اور پھر مضبوط تنظیم کے ساتھ اپنی طاقت کا مظاہرہ کرتے ہیں اور پھر ایک وقت ایسا آتا ہے کہ معاشرے کی باگ ڈور ان کے ہاتھوں میں ہوتی ہے اور وہ انسانوں کو عدل وانصاف فراہم کرتے ہیں ان کے حقوق کا خیال رکھتے ہیں۔

گذشتہ صفحات میں مولانا عبیداللہ سندھی کی سیاسی فکر کے حوالے سے ان کی انقلابی نقطہ نظر سے تفسیری نکات کو پیش کیا گیا۔مولانا سندھی قرآن حکیم کو خالص انقلابی صحیفہ سمجھتے تھے۔ان کی سیاسی فکر، معاشرے میں مظلوم انسانوں کی جدو جہد، نظام کی تبدیلی، سیاسی جدو جہد کا عمل ہر وہ نقطہ جس کا تعلق تبدیلی نظام سے ہے اس کو بڑی ترتیب سے اور عصری تقاضوں کی رعایت سے پیش کرتے ہیں جس سے قرآن حکیم کی اس فکری عظمت اور ہمہ گیریت کا شعور ملتا ہے۔مولانا سندھی کے تفسیری اقتباسات سے درج ذیل نکات سامنے آتے ہیں۔

ا۔۔۔قرآن حکیم ایک ہمہ گیر انقلاب کی ایسی اساس فراہم کرتا ہے جو اقوام عالم کے لئے قابل قبول

ہے۔

۲۔۔۔قرآن حکیم کا مقصد اعلیٰ انٹرنیشنل انقلاب پیدا کرنا ہے۔

۳۔۔۔قرآن حکیم مظلوم کی آزادی کی جدوجہد کا نظریہ دیتا ہے۔

۴۔۔۔انقلابی جدوجہد کے لئے اللہ کی ذات پر بھروسہ ضروری ہے۔

۵۔۔۔غیر انقلابی اور سرمایہ دار طاقتوں سے مدد مانگنے والے حقیقی انقلابی نہیں ہو سکتے۔

۶۔۔۔انقلاب کے لئے عزم وارادہ اہم کردار ادا کرتا ہے۔

۷۔۔۔انقلاب کے چار فطری اصول ہیں۔(نظریہ یا نصب العین،نظریہ کے مطابق عمل ،تنظیم سازی، لائحہ عمل واستقامت)

۸۔۔۔انقلابی قیادت معاشرے کی تہہ میں چھپی ہوئی صلاحیتوں کو تلاش کر کے انہیں ظلم کے نظام کے مقابلے میں منظم کرتے ہیں۔

۹۔۔۔دین ودنیا کی تقسیم کا نظریہ غلط ہے۔

۱۰۔۔۔مذہب اور تقدس کے نام پر استحصال کرنے والے جھوٹے لیڈر رہوتے ہیں۔

۱۱۔۔۔جھوٹے سیاسی لیڈر جو عوام کو دھوکہ دیتے ہیں ان سے ہوشیار رہنے کی ضرورت ہے۔

۱۲۔۔۔رسول اکرم ﷺ کی بعثت کا مقصد مظلوم کی آزادی اور قرآن حکیم کے انقلابی پروگرام کو نافذ کرنا تھا۔

۱۳۔۔۔رسول اکرم ﷺ نے انسانیت کے لئے مشقتیں اٹھائیں۔

مولانا سندھی نے قرآن حکیم کے انقلاب کی تاریخ بیان کی اور یہ سمجھایا کہ ایک وقت میں استبدادی قوتوں اور زوال پذیر معاشرے میں قرآن نے انقلاب پیدا کیا ہے۔لہذا عصری تقاضوں کی رعایت سے ان فطری اصولوں کو اس دور میں بھی عمل میں لایا جا سکتا ہے۔اور معاشرے میں سماجی ربدیلی پیدا کی جاسکتی ہے۔مولانا سندھی کے ان تفسیری نوٹس سے بعض حلقے یہ تاثر لیتے ہیں کہ مولانا نے اس دور میں بھی

اسی طرح کی کوئی انقلابی جماعت بنانے کی نظریہ دیا ہے۔ حالانکہ مولانا سندھی سیاسی افکار میں تنوع کے قائل ہیں زمانے اور حالات وڈھانچے ک تبدیلی کے ساتھ اپنا لائحہ عمل تبدیل کرنا اور عصری علوم سے استفادہ کر کے جدید تکنیک کو اختیار کر کے سیاسی ادارے اور سماجی انصاف قائم کرنا۔ یہ مولانا کے مدنظر رہا آئندہ ابواب میں مولانا سندھی کی عملی جدوجہد اور ان کے اقدامات اور انہوں نے جو سیاسی تنظیمیں قائم کیں اور ان کے منشور بنائے اس سے مولانا کی اس سوچ کی عکاسی ہوتی ہے۔ اگر یہ مولانا کے تفسیری نوٹس سے یہ اخذ کیا جائے کہ مولانا آج کے دور میں اسی قسم کا کوئی مذہبی انقلاب لانا چاہتے تھے جو ایک زمانے میں ہوا۔ تو پھر مولانا کے وہ سیاسی اقدامات ونظریات جو ان کی دیگر کتب میں پھیلے ہوئے ان کی صحت پہ شک کیا جا سکتا ہے۔ کہ وہ غلط نظریات ہیں جو مولانا سے منسوب ہیں اور اگر ایسا نہ سمجھا جائے تو پھر یقیناً یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مولانا نے قرآن حکیم کی تفسیر کی صورت میں مسلمانوں کو یہ سمجھایا کہ ایک دور میں قرآن حکیم نے اس طرح سے جماعت بنائی اور اس طرح سے انقلاب پیدا کیا۔ یقیناً اس طرح کا ہو بہو انقلاب پھر پیدا نہیں کیا جا سکتا کیونکہ دور کے تقاضے بدل چکے ہیں لہذا اب اس دور کے تقاضوں کی روشنی میں قرآن حکیم کے اساسی عادلانہ اصولوں کی روشنی میں نئے نظام کے لئے کام کیا جا سکتا ہے اور معاشرے میں ایک عادلانہ سماجی تبدیلی لائی جا سکتی ہے۔ مولانا مسلمانوں کو قرآن کے اصولوں کو سمجھنے کی طرف دعوت دیتے ہیں جن کا تعلق سماجی عدل، معاشی عدل، سیاسی مساوات، ارتقاء اور خوشحالی سے ہے۔ مولانا عبیداللہ سندھی بیان کرتے ہیں ''مسلمان اگر کبھی زندہ ہوں گے تو فقط قرآن کی مرکزیت سے زندہ ہوں گے پس محض ثواب حاصل کرنا ہمارا مقصد نہیں ہے یہ واضح کر دینا چاہئے بلکہ اس پر عمل کرنا چاہتے ہیں اس لئے اسے سمجھنا چاہتے ہیں اس وقت اگر ایک آدمی (مولانا سندھی) یہ کر سکتا ہے تو دوسرے بھی کر سکتے ہیں اس لئے خدا کا یہ سب سے بڑا فضل سمجھتا ہوں کہ میں یہ دعویٰ کروں کہ آج قرآن پر عمل ہو سکتا ہے اور یہ بات سمجھا سکتا ہوں جس طریقے سے میں اس تک پہنچا ہوں اس طریقے سے ہر شخص پہنچ سکتا ہے۔''(182)

''ہم خاتم النبیاء ﷺ کی پیدا کردہ سوسائٹی کے نمونے پر ایسی سوسائٹی پیدا کرنی چاہتے ہیں جس میں نبی اپنی زندہ تعلیم کے ساتھ تو موجود ہی ہے اس میں صدیق ہوں جن کی فطرت کے مطابق قرآن حکیم کی تعلیم ہے وہ اس تعلیم کو پوری طرح سے سمجھتے ہیں اور اپنا جان و مال قربان کر سکتے ہیں جس میں شہید ہوں جو قرآن حکیم کے پروگرام کو چھوڑنا برداشت نہ کریں خواہ انہیں جان دینی پڑے جس میں صالحین ہوں جن کی ہر ایک کام کرنے والے کو ضرورت ہوتی ہے۔'' (183)

مولانا دین محمد وفائی لکھتے ہیں'' عبید اللہ سندھی کے ارشادات کے مطابق قرآن ایک انقلابی کتاب ہے جب تک کسی آدمی کے ذہن پر قرآن پر عمل کرتے وقت انقلاب کا نقطہ موجود نہ ہوگا اس وقت تک وہ قرآن مجید کو صحیح رنگ میں سمجھ نہ سکے گا۔'' (184)

عام طور پر تاریخ کا مطالعہ کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مؤرخین نے تاریخ لکھتے وقت مقتدر شخصیات ہی کو زیادہ تر موضوع سخن بنایا ہے۔ تاریخ کے مختلف ادوار میں ہونے والی تبدیلیوں کو چند بڑی شخصیات کے ہی مرہون منت قرار دیا گیا۔ یہ شخصیات چاہے انبیاء کی ہستیاں ہوں یا حکماء ہوں یا بادشاہ، ان کی انفرادی حیثیت پر ہی تفصیلات کا انبار موجود ہے۔ اور ان کے دور میں ان کے اردگرد ہونے والی تبدیلیوں کے حوالے سے جو بحثیں اور حالات بیان کئے جاتے ہیں وہ ان ہی کے گرد گھومتے ہیں اور تمام تبدیلیوں اور انقلابات کو ان ہی سے منسوب کر دیا جاتا ہے۔

مولانا سندھی تاریخ دانی کا انفرادی نقطہ نظر جس میں صرف مقتدر شخصیات کو کو ہی موضوع سخن بنایا جاتا ہے اور سارے تاریخی واقعات صرف ایک شخصیت کے گرد گھومتے ہیں اس طرز سوچ و عمل کی وجہ بیان کرتے ہوئے مولانا سندھی واضح کرتے ہیں کہ

''بدقسمتی سے ایک طویل زمانے سے ہمارے اہل علم تاریخ کو انفرادی نقطہ نظر سے دیکھنے کے عادی ہو گئے ہیں۔ یہ مرض ہمارے ہاں ظالم بادشاہوں کے دور کی یادگار ہے۔ جبر (ظلم) کا یہ لازمی نتیجہ ہوتا ہے کہ جماعت کی بجائے فرد پر زور دیا جاتا ہے۔'' (185)

اگراس وقت اپنی تاریخ کا جائزہ لیں تو کچھ یہی صورت نظر آتی ہے۔کہ اہل اقتدار یا مخصوص شخصیات کی ذاتی زندگی اوران کے کارناموں کو یا تو بڑھا چڑھا کر پیش کیا جاتا ہے تو یا مخالف شخصیات کی خامیوں سے تاریخ کو سجایا جاتا ہے۔قوموں کا تجزیہ ان کے اجتماعی نظاموں کے بارے میں تفصیلات اور اجتماعی تبدیلی،زوال وعروج پہ بحث کی بجائے صرف ایک مرکزی شخصیت کے گرد سارے معاملات گھومتے نظر آتے ہیں۔

''تاریخ کے اتار چڑھاؤ اور واقعات کے تغیر وتبدل کو اجتماعی قوموں کی بجائے چند اشخاص پر محمول کیا جاتا ہے اس کی وجہ سے ہماری تاریخ کی کتابیں قوموں کی مجموعی زندگی اوران کے ارتقاء وزوال پر بحث کرنے کی بجائے بادشاہوں اور ممتاز افراد کے حالات کی کھتونیاں (بہی کھاتے) بن گئی ہیں۔'' (186) اسی طرح جب اسلامی تاریخ لکھی گئی تو اس میں بھی شخصی تقدس شخصی خوبیاں اور شخصی خامیوں کو زیادہ زیر بحث لایا گیا۔''چنانچہ قوموں کی زندگی اوران کی ترقی میں جماعت کو جو اہمیت حاصل ہے،ہمارے اہل علم اس پر بحث کرنا ضروری نہیں سمجھتے،مثال کے طور پہ جب وہ رسول اللہ ﷺ کی سیرت لکھنے بیٹھتے ہیں تو مکے کی اجتماعی زندگی،قریش کا قومی نظم ونسق،قصی کے عہد سے قریش کی تنظیم وتوسیع کے حالات جن کا رسول اللہ ﷺ کی بعثت اورآپ کے مشن سے بہت گہرا تعلق ہے،وہ ان باتوں کو پیش نظر نہیں رکھتے ان کے ہاں نبی اکرم ﷺ کی نبوت اور سرالت پر صرف اس طرح غور کیا جاتا ہے کہ خدا تعالیٰ کو منظور تھا کہ ساری نسل انسانی میں ایک مکمل اور برتر انسان پیدا کرے وہ فرد فرید اور بے مثال شخصیت آنحضرت ﷺ کی ذات اقدس ہے اور بس ہر عالم کے سامنے سیرت نبوی ﷺ کا بس یہ موضوع ہوتا ہے جسے وہ اپنی علمی استعداد اور مخصوص فکری رجحان کے مطابق پیش کرتا ہے۔چنانچہ صرف اس طرز پر ہمارے ہاں بڑی کثرت سے سیرت کی کتابیں لکھی جاتی ہیں۔'' (187)

مولانا سندھی یہاں اس بات پہ زور دیتے ہیں کہ جب تاریخ لکھی جائے تو انفرادی نقطہ نظر کی بجائے اجتماعی نقطہ نظر سے لکھی جائے یعنی اس زمانے کی اجتماعی تحریک اور وہ اجتماعی حالات،جو اس وقت اس

قوم کو درپیش ہیں ان کا تجزیہ کیا جائے اور اس دور کے اجتماعی نظام کی خرابیوں اور خوبیوں پہ بحث کی جائے۔ تاریخ دانوں نے ایک منفیت یہ بھی پیدا کر دی کہ شخصیتوں کے ساتھ اجتماعی نظاموں کو اس طرح جوڑ دیا گیا کہ اسی شخصیت کی بدولت وہ نظام قائم ہے وہ رخصت ہوئی تو اس کے ساتھ ہی نظام رخصت ہو گیا، اس تاریخ دانی کی ذہنیت کو مولانا رد کرتے ہیں۔ مولانا کہتے ہیں کہ ''تاریخ میں بار ہا دیکھنے میں آیا ہے کہ کسی قوم کی غیر معمولی شخصیت پیدا ہوئی اور اس نے ایک مختصر سی مدت میں قوم کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا لیکن جونہی وہ شخصیت دنیا سے رخصت ہوئی اس کے ساتھ اس کی حاصل کی ہوئی عظمت بھی ختم ہو گئی۔ خدا نہ کرے اگر تاریخ اسلام کے ان نظریات کو مان لیا جائے جو آئے ن ہمارے بڑے بڑے ارباب علم وفضل پیش کرتے ہیں اور اپنے ان نظریات کی بناء پر دنیا سے یہ حسن ظن رکھتے ہیں کہ وہ ان کے نظام کو سب نظاموں سے افضل اور مفید مان لے گی، جو بقول ان کے صرف تیس برس تک ٹھیک طرح چلا ہے۔''(188)

اگر تاریخ کا تجزیہ کیا جائے تو یہ کیفیت نظر آتی ہے کہ ہر دور کے بادشاہوں یا برسر اقتدار شخصیات کی ذاتی خامیوں اور خرابیوں کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا جاتا ہے۔ اور اس طرح سے اس کے اجتماعی کاموں اور اچھے اقدامات جو کہ اس نے پورے معاشرے کی ترقی کے لئے انجام دیئے ہوتے ہیں ان پہ پردے پڑ جاتے ہیں۔ اس شخصیت کو اتنا بدنام کیا جاتا ہے کہ اس کے اردگرد پنپنے والے تمام اچھے حالات کی نفی ہو جاتی ہے۔ اور یہ بھی صرف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ تاریخ دانی کا انفرادی نقطہ نظر تاریخ دانوں کے پیش نظر ہوتا ہے۔ ''بدقسمتی سے ہماری تاریخ نے تیغ آزماؤں کے کارناموں پر بہت زور دیا یا حکمران طبقوں کی غلط کاریوں اور کوتاہیوں کو اچھالنے کی طرف سے ضرورت سے زیادہ توجہ رکھی۔ لیکن اسلامی انقلاب سے جو شاندار اور دور رس نتائج برآمد ہوئے ان کی تحقیق نہ کی۔''(189)

اس کی مثالیں دیتے ہوئے مولانا سندھی مزید کہتے ہیں ''اکبر کے معترضین کا بھی کچھ ایسا حال ہی ہے وہ اکبر کو اس کے حالات اور ماحول سے الگ کر کے دیکھتے ہیں انہیں اس مشکلات کا صحیح اندازہ نہیں ہوتا اس

لئے وہ اس کی شخصیت کیساتھ انصاف نہیں کر پاتے۔''(190)

''خود ہمارے زمانے میں مصطفیٰ کمال کی ایک مثال موجود ہے مرحوم کی بے دینی اور الحاد کے متعلق کئی شواہد پیش کئے جاتے ہیں اور ایک نہیں سینکڑوں کتابیں اس قسم کے واقعات سے پر ہیں لیکن دیکھنے والوں میں بھی بڑا فرق ہوتا ہے، مصطفیٰ کمال کو ترکی میں ایک نئے دور کا آغاز کرنا پڑا۔ اگر وہ ایسا نہ کرتا تو ترکی کے حالات کچھ ایسے تھے کہ ترکی قوم کا وجود ہی خطرے میں پڑ جاتا۔''(191)

تاریخ دانی کے انفرادی نقطہ نظر کی وجہ سے تاریخ کے اوراق مخصوص شخصیات کی خوبیوں، صفات اور کمالات کے مجموعوں سے بھرے نظر آتے ہیں اس طرز عمل کا یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ تاریخ کا مطالعہ کرنے والے افراد کے اندر شخصیت پرستی اور انفرادیت کا نظریہ پیدا ہوا، اجتماعی سوچ کا فقدان ہو گیا۔ ہیرو ازم کا ذہن پیدا ہو گیا۔ اور رفتہ رفتہ اجتماعی جدو جہد کرنے کی بجائے کسی ہیرو اور اعلیٰ طلسماتی شخصیت کے انتظار میں برائی اور فرسودگی کو برداشت کرنے کا ذہن بن گیا۔

تاریخ کے اس انفرادی نظریہ نے معاشروں پر گہرے اثرات مرتب کئے عام طور پر معاشروں کی نفسیات پر گہرے اثرات مرتب ہوئے، لٹریچر سے لیکر فنون لطیفہ تک اور سماجی علوم سے لیکر مذہبی عقائد و نظریات تک ہر سطح پر انفرادیت کا یہ دائرہ تنگ ہوتا گیا۔ انسانوں کے ذہنوں نے انفرادیت کے اس خول کے اندر محدود ہو کر معاشرے میں اپنی جدو جہد کو شعار بنا لیا لہذا معاشرتی دوڑ میں فقط اپنی ذات مدنظر ہو گئی۔ اجتماعی شعور کی جگہ انفرادی اغراض و مقاصد نے لے لی۔ اب ہر فرد فقط اپنی ذات کے بارے میں فقط اپنے کیریئر کے بارے میں سوچنے لگا۔ رفتہ رفتہ اس انفرادیت پرستی کے عفریت نے معاشروں کو خود غرض بنا دیا۔ افراد معاشرہ ایک دوسرے سے دست و گریبان ہو گئے۔ طاقتور کمزور کو کچلنے لگا اور کمزور طاقت حاصل کر کے طاقتور کو شکست دینے کا سوچنے لگا لے دے کہ اگر کوئی سمجھدار فرد رہتا ہے تو وہ ہیرو ازم کے طلسم میں گرفتار ایک انجانے ہیرو کے انتظار میں زندگی کی مشقتیں کاٹ رہا ہوتا ہے۔

اگر عصر حاضر میں ہم جائزہ لیں تو عام زندگی کے اندر یہ مظاہرے عام ہیں فلم، ڈرامہ، کہانیاں، افسانے

، واقعات میں ہیرو ازم کی تبلیغ نظر آتی ہے ایک شخص ہے سارے جہاں کی خوبیاں اور کمال اس کے اندر ہے اور وہ تن تنہا بڑی سے بڑی تبدیلی لے آتا ہے۔ بڑی سے بڑی جنگ لڑ کر فتح یاب ہوتا ہے۔ اب اس طرح ہیرو کو ایسے دلفریب انداز سے پیش کیا جاتا ہے کہ ذہن اس کے اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ معاشرے میں خصوصاً نوجوان نسل اس کا شکار ہے۔ اجتماعی سوچ اور اجتماعی تبدیلی کی سوچ کا فقدان ہے مل جل کر ایک طاقت بنا کر تبدیلی لانے کی فکر کا دور دور تک نشان نہیں۔ ہروازم کی یہ تصوراتی دنیا عملی زندگی سے قطعاً مختلف ہے۔ نوجوان جب ہیرو ازم کے نشے میں مست جب عملی زندگی کے معاملات میں شامل ہوتے ہیں تو اس قدر کمالات کا مجموعہ نہ بننے کی وجہ سے مایوسی میں مبتلا ہو جاتے ہیں انفرادیت کی سوچ ان کو خودغرض بنا دیتی ہے۔

اس کے علاوہ نوجوان نسل شخصیت پرستی کے بھنور میں اس قدر پھنس جاتی ہے کہ غور و فکر اور شعوری تجزیہ کی سوچ فقط ایک شخصیت کے تقدس کے سامنے ختم ہو کر رہ جاتی ہے۔ آنکھیں بند کئے بھیڑ بکریوں کی طرح شخصیتوں کے پیچھے چلنے کی روش عام ہو جاتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مفاد پرست عناصر عوامی طاقت کو اپنے مفاد کے لئے استعمال کرتے ہیں کیونکہ عام آدمی بے شعوری کی حالت میں فقط تقلیدی ذہن کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔

تاریخ کا یہ انفرادی نقطہ نظر اجتماعی قومی تبدیلی کی سوچ کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے کیونکہ جب نظاموں کی تبدیلیاں فقط چند شخصیات کے مرہون منت ٹھہریں تو اب نہ تو وہ شخصیات پیدا ہوں گی اور نہ وہ تبدیلی ہوگی۔ اب عملی طور پر کوئی شخصیت چاہے کتنی بھی بڑی صاحب کمال ہو وہ تن تنہا کوئی کمال پیدا نہیں کر سکتی۔ لازمی امر ہے کہ اسے دوسرے افراد معاشرہ کی ضرورت پڑے گی۔ تاریخ کے مطالعے میں یہ مغالطہ پیدا کر دیا گیا کہ چند شخصیات ہی تبدیلیاں لائیں ہیں حالانکہ اگر اجتماعی نقطہ نظر سے تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو جتنی بھی شخصیات تاریخ میں گذری ہیں انہوں نے بغیر دیگر افراد یا جماعتوں کے کوئی بھی کارنامہ انجام نہیں دیا۔ ان کے ارد گرد رونما ہونے والی تبدیلیاں ان کے ساتھ مل کر کام کرنے والی

جماعتوں کی بدولت تکمیل پذیر ہوئیں لہذا آئندہ بھی ایسا ہی ہوگا۔ بغیر اجتماع یا جماعت کے بڑی سے بڑی شخصیت بھی کوئی اجتماعی تبدیلی کی اہم نہیں ہوسکتی۔

مولانا عبیداللہ سندھی نے تاریخ کے اسی مغالطے کو سمجھنے کی دعوت دی ہے انہوں نے تاریخ کو انفرادی کی بجائے اجتماعی نقطہ نظر سے مطالعہ کرنے کی تعلیم دی ہے وہ بتاتے ہیں کہ جب کسی دور کی اجتماعی تبدیلی کا مطالعہ کرنا شروع کریں تو اس دور میں کام کرنے والی جماعتوں اور اداروں کی تفصیلات کا بھی گہرائی سے مطالعہ کریں اور ان جماعتوں کے اجتماعی کردار سے آگاہی حاصل کریں نیز اس دور کے تمام اجتماعی حالات و تقاضے بھی زیر مطالعہ رکھیں اس سے مختلف واقعات کو اجتماعی حوالے سے دیکھنے کی عادت بنے گی۔ اور ہر دور کے تقاضوں کا اجتماعی شعور پیدا ہوگا اس طرح اجتماعی نقطہ نظر سے تبدیلیوں کا مطالعہ کرنے سے اجتماعی جدوجہد کا نظریہ اور سپرٹ پیدا ہوتی ہے۔

اجتماعی نقطہ نظر سے سوچنے اور کام کرنے سے دوسرے افراد معاشرہ کی فلاح و بہبود کی فکر پیدا ہوتی ہے نیز معاشرہ پر آنے والی اجتماعی خرابی اور مصیبت کے مقابلے میں مل جل کر جدوجہد کا نظریہ و عمل پیدا ہوتا ہے اجتماعی جدوجہد کا یہ عنصر آگے چل کر معاشرے کی ہمہ گیر اخوت، ہمدردی اور رواداری کا باعث بنتا ہے اس اجتماعی جدوجہد کا نظریہ کا ایک اہم فائدہ یہ ہوتا ہے کہ شخصیت پرستی اور ہیرو ازم کی نفسیاتی وبا سے جان چھوٹتی ہے شخصیات کے طلسم میں مبتلا ہو کر ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہنے کی بجائے، ایک اجتماعی جدوجہد کے ذریعے خود معاشرے کی تقدیر کو بدلنے کو شعور پیدا ہوتا ہے۔ مولانا عبیداللہ سندھی تاریخ کے اجتماعی نقطہ نظر سے تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں۔ اور تاریخ سے حاصل شدہ تمام معلومات کو اجتماعی نقطہ نظر سے جانچتے اور پرکھتے ہیں اور اس سے حاصل شدہ سبق کو عصر حاضر میں اپنانے کی تعلیم دیتے ہیں۔

﴿حوالہ جات: باب اول﴾

1۔روش ندیم، پاکستان برطانوی غلامی سے امریکی غلامی تک، لاہور، تخلیقات، ۱۹۹۳ء، ص ۵

2۔عبیداللہ سندھی، مولانا، شعور وآگہی (افادات مولانا سندھی)، لاہور، مکی دارالکتب، ۱۹۹۴ء، ص ۱۵

3۔ایچ جی ویلز، (ترجمہ: محمد عاصم بٹ) مختصر تاریخ عالم، لاہور، تخلیقات، ۱۹۹۶ء، ص ۲۰۵

4۔ایضاً، ص ۲۰۵ تا ۲۰۶

5۔ایضاً، ص ۲۰۶

6۔شریف الادریسی، نزہتہ المشتاق، اعظم گڑھ، دارالمصنفین، ۱۹۶۶ء، ص ۱۶۰ تا ۱۶۱، ج ۲

7۔مجید سالک، صحافی، لاہور، مسلم ثقافت ہندوستان میں، ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۵۷ء، ص ۴۸۸

8۔ایضاً، ص ۴۸۸

9۔روش ندیم، پاکستان برطانوی غلامی سے امریکی غلامی تک، محولہ بالا، ص ۶

10۔محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی، لاہور، سندھ ساگر اکیڈمی، ۱۹۹۶ء، ص ۲۱۳

11۔ایضاً، ص ۲۱

12۔ایضاً، ص ۱۵۳

13۔فتاویٰ عزیزی، مطبوعہ مجتبائی، س ن، ص ۱۷، جلد ۱

14۔محمد میاں، مولانا، علماء ہند کا شاندار ماضی، مطبوعہ یوپی انڈیا، ۵۸ھ، ص ۵۰

15۔قاضی جاوید، ہندی مسلم تہذیب، لاہور، تخلیقات، ۱۹۹۵ء، ص ۳۲۸

16۔محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۱۶۲ تا ۱۶۳

17۔مناظر احسن گیلانی، مولانا، احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، کراچی، مطبوعہ حمادیہ، ص ۱۷۰

18۔مولانا عبیداللہ سندھی، مولانا، امالی عبیدیہ مولانا عبیداللہ سندھی کے امالی کا نو دریافت قلمی نسخہ، (ترتیب وتدوین شیخ بشیر احمد۔ بی اے لدھیانوی)، اسلام آباد، رتن پبلیکیشنز، آباد، ۲۰۰۶ء، ص ۴۳

19۔محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۱۸۲

20۔ایضاً، ص ۱۶۳

21۔عبیداللہ سندھی، مولانا، افادات وملفوظات (مرتبہ پروفیسر سرور) لاہور، سندھ ساگر اکیڈمی، ۱۹۹۶ء، ص ۳۳۲

22۔محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۱۰

23۔شاہجہان پوری، ابوسلمان، ڈاکٹر، مولانا عبیداللہ سندھی حیات وخدمات، لاہور، دارالکتاب، ۲۰۰۷ء، ص ۳۳

24۔محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۶۴ 125۔ ایضاً، ص ۱۹۹

25۔شاہجہان پوری، ابوسلمان، ڈاکٹر، مولانا عبیداللہ سندھی حیات وخدمات، محولہ بالا، ص ۳۴

26۔ایضاً، ص ۳۳

27۔ایضاً

28۔ایضاً

29۔ایضاً، ص ۳۶۵

30۔محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۱۰۱

31۔محمد سرور، پروفیسر، مولانا عبیداللہ سندھی حالات، تعلیمات، سیاسی افکار، لاہور، المحمود اکیڈمی، ۱۹۶۷ء، ص ۲۳

32۔محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۶۴

33۔رسالہ الولی اگست ۱۹۹۴ء، عبیداللہ سندھی، ''ولادت سے اظہار اسلام تک'' حیدرآباد، ص ۱۰۵

34۔رسالہ الولی، اگست ۱۹۹۴ء، ص ۱۰۶

35۔رسالہ الولی اگست ۱۹۹۴ء عبیداللہ سندھی، ''ولادت سے اظہار اسلام تک'' حیدرآباد، ص ۱۰۶

36۔ایضاً ص ۱۰۶

37۔ایضاً

38۔عبیداللہ سندھی، مولانا، افادات وملفوظات (مرتبہ پروفیسر سرور)، محولہ بالا، ص ۱۳۴

39۔محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۶۴ تا ۶۵

40۔محمد سرور، پروفیسر، مولانا عبیداللہ سندھی حالات، تعلیمات، سیاسی افکار، لاہور، المحمود اکیڈمی، ۱۹۶۷ء، ص ۲۴ تا ۲۵

41۔عبیداللہ سندھی، مولانا، افادات وملفوظات (مرتبہ پروفیسر سرور)، محولہ بالا، ص ۱۳۶

42۔شاہجہان پوری، ابوسلمان، ڈاکٹر، مولانا عبیداللہ سندھی حیات وخدمات، محولہ بالا، ص ۳۹

43۔محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۶۵ تا ۶۶

44۔محمد سرور، پروفیسر، مولانا عبیداللہ سندھی حالات، تعلیمات، سیاسی افکار، محولہ بالا، ص ۱۱۷

45۔ایضاً، ص ۱۱۶

46۔ایضاً، ص ۱۱۷

47۔محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۶۶

48۔ایضاً، ص ۶۶ تا ۶۸

49۔شاہجہان پوری، ابوسلمان، ڈاکٹر، مولانا عبیداللہ سندھی حیات وخدمات، محولہ بالا، ص ۴۳

50۔ایضاً، ص ۴۴

51۔محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۶۹

52۔شاہجہان پوری، ابوسلمان، ڈاکٹر، مولانا عبیداللہ سندھی حیات وخدمات، محولہ بالا، ص ۴۵

53۔ایضاً، ص ۴۵

54۔ایضاً، ص ۴۶

55۔عبیداللہ سندھی، مولانا، افادات وملفوظات (مرتبہ پروفیسر سرور) محولہ بالا، ص ۱۳۵

56۔ایضاً، ص ۱۳۵

57۔محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۷۱، ۷۲

58۔ایضاً، ص ۷۱، ۷۲

59۔شبلی، ابوبکر، مولانا، الرحیم ستمبر ۱۹۶۳ء، امروٹ میں علوم ولی اللہی کی تعلیم، دارالرشاد پیر جھنڈا سندھ، ص ۳۳

60۔ایضاً ص ۳۴

61۔شبلی، ابوبکر، مولانا، الرحیم ستمبر ۱۹۶۳ء، امروٹ میں علوم ولی اللہی کی تعلیم، دارالرشاد پیر جھنڈا سندھ، ص ۳۴

62۔یضاً

63۔ایضاً، ص ۳۵

64۔ایضاً

65۔لغاری، عبدالقادر، مفتی، الرحیم، جولائی ۱۹۶۵ء، مدرسہ دارالرشاد پیر جھنڈا سندھ، ص ۱۴۲

66۔ایضاً، ص ۱۴۲

67۔ایضاً، ص ۱۴۳

68۔ایضاً، ص ۱۴

69۔شاہجہان پوری، ابوسلمان، ڈاکٹر، مولانا عبیداللہ سندھی حیات وخدمات، محولہ بالا، ص ۹۴

70۔ایضاً، ص ۷۲ تا ۷۳

71۔شاہجہان پوری، ابوسلمان، ڈاکٹر، مولانا عبیداللہ سندھی حیات وخدمات، محولہ بالا، ص ۹۶

72۔ایضاً، ص ۹۷

73۔شاہجہان پوری، ابوسلمان، ڈاکٹر، مولانا عبیداللہ سندھی حیات وخدمات، محولہ بالا، ص ۱۰۳

74۔ایضاً، ص ۱۰۳

75۔محمد سرور، پروفیسر،خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی،محولہ بالا،ص ۳۷

76۔شاہجہان پوری،ابوسلمان،ڈاکٹر،مولانا عبیداللہ سندھی حیات وخدمات،محولہ بالا،ص ۱۰۳

77۔محمد سرور، پروفیسر،خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی،محولہ بالا،ص ۳۷تا ۴۷

78۔محمد سرور، پروفیسر،مولانا عبیداللہ سندھی حالات،تعلیمات،سیاسی افکار،محولہ بالا،ص ۲۹ تا ۳۰

79۔ایضاً،ص ۳۰

80۔ایضاً،ص ۳۱

81۔محمد سرور، پروفیسر،خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی،محولہ بالا،ص ۴۷

82۔محمد سرور، پروفیسر،مولانا عبیداللہ سندھی حالات،تعلیمات،سیاسی افکار،محولہ بالا،ص ۳۳

83۔محمد سرور، پروفیسر،خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی،محولہ بالا،ص ۴۷تا ۷۶

84۔محمد سرور، پروفیسر،مولانا عبیداللہ سندھی حالات،تعلیمات،سیاسی افکار،محولہ بالا،ص ۳۵

85۔محمد سرور، پروفیسر،خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی،محولہ بالا،ص ۷۵

86۔شاہجہان پوری،ابوسلمان،ڈاکٹر،مولانا عبیداللہ سندھی حیات وخدمات،محولہ بالا،ص ۲۰۹

87۔محمد سرور، پروفیسر،مولانا عبیداللہ سندھی حالات،تعلیمات،سیاسی افکار،محولہ بالا،ص ۳۵، ۳۶

88۔محمد سرور، پروفیسر،خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی،محولہ بالا،ص ۷۶تا ۷۷

89۔ایضاً،ص ۷۷تا ۷۸

90۔محمد سرور، پروفیسر،مولانا عبیداللہ سندھی حالات،تعلیمات،سیاسی افکار،محولہ بالا،ص ۳۶ تا ۳۷

91۔عبیداللہ سندھی،مولانا،کابل میں سات سال،لاہور،سندھ ساگر اکیڈمی،۱۹۵۵ء،ص ۹۳ تا ۱۱۲ (حواشی) یہ یادداشت مولانا عبیداللہ سندھی نے ۲۵ جمادی الثانی ۱۳۵۲ھ،مکہ معظمہ میں تحریر فرمائی)

92۔عزیز احمد، پروفیسر،برصغیر میں اسلامی جدیدیت،(ترجمہ ڈاکٹر جمیل جالبی)لاہور،ادارہ ثقافت اسلامیہ،۱۹۸۹ء،ص ۲۸۲ تا ۲۸۳

93۔محمد سرور، پروفیسر،خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی،محولہ بالا،ص ۲۱

94۔ایضاً،ص ۲۱

95۔خواجہ محمد عبدالحئی،مولانا،تفسیر القرآن فی معارف القران،بہاول نگر،مکتبہ رحیمیہ،۱۹۹۸ء،ص ۷

96۔ایضاً،ص ۸

97۔عبیداللہ سندھی،مولانا،افادات وملفوظات (مرتبہ پروفیسر سرور)،محولہ بالا،ص ۳۱۷

98۔جاوید،قاضی،ہندی مسلم تہذیب،لاہور تخلیقات،۱۹۹۵ء،ص ۲۰۹

99۔ایضاً،ص۲۴۳

100۔ایضاً،ص۲۴۸تا۲۴۹

101۔ایضاً،ص۲۵۷

102۔عبیداللہ سندھی،مولانا،افادات وملفوظات(مرتبہ پروفیسر سرور)،محولہ بالا،ص۲۱۷

103۔محمد سرور،پروفیسر،خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی،محولہ بالا،ص۹۴تا۹۵

104۔عبیداللہ سندھی،مولانا،شعور وآگہی(افادات عبیداللہ سندھی)مرتب سید مطلوب زیدی،محولہ بالا،ص۱۷تا۱۸

105۔ایضاً،ص۱۸

106۔ایضاً،ص۳۰

107۔عبیداللہ سندھی،مولانا،افادات وملفوظات(مرتبہ پروفیسر سرور)،محولہ بالا،ص۳۳۰تا۳۳۱

108۔ایضاً،ص۳۳۱

109۔ایضاً،ص۳۳۱

110۔ایضاً،ص۱۸۶

111۔ایضاً،ص۱۹۴

112۔ایضاً،ص۱۹۱

113۔ایضاً،ص۲۰۶تا۲۰۷

114۔ایضاً،ص۳۳۱

115۔ایضاً،ص۲۱۷تا۲۱۸

116۔ایضاً،ص۳۳۲

117۔ایضاً،ص۳۳۲تا۳۳۳

118۔ایضاً،ص۳۳۶

119۔عبیداللہ سندھی،مولانا،امالی عبیدیہ،(ترتیب وتدوین:شیخ بشیر احمد بی۔اے،لدھیانوی)،محولہ بالا،ص۱۶۴

120۔ایضاً،ص۴۳

121۔ایضاً،ص۳۷

122۔عبیداللہ سندھی،مولانا،افادات وملفوظات(مرتبہ پروفیسر سرور)،محولہ بالا،ص۳۲۹تا۳۳۰

123۔ایضاً،ص۳۳۲

124۔ایضاً،ص۱۹۲تا۱۹۳

126۔ایضاً،ص۲۲۴

127۔ایضاً،ص۲۱۰

128۔ایضاً،ص۸۷

129۔ایضاً،ص۲۲۷

130۔ایضاً،ص۲۳۷تا۲۳۸

131۔ایضاً،ص۲۶۸

132۔ایضاً،ص۲۲۵

133۔ایضاً،ص۲۴۰

134۔شاہجہان پوری،ابوسلمان،ڈاکٹر،مولانا عبیداللہ سندھی حیات وخدمات،محولہ بالا،ص۲۶۳

135۔ایضاً،ص۲۶۳

136۔ایضاً،ص۲۶۳

137۔ایضاً،ص۲۶۶

138۔ایضاً،ص۲۶۷

139۔عبیداللہ سندھی،مولانا،قرآنی شعور انقلاب،(جمع ترتیب شیخ بشیر احمد لدھیانوی،غازی خدا بخش مرحوم)لاہور،مکی دارالکتب،۱۹۹۷ء،ص۴۲

140۔عبیداللہ سندھی،مولانا،افادات وملفوظات(مرتبہ پروفیسر سرور)،محولہ بالا،ص۲۰۵

141۔عبیداللہ سندھی،مولانا،امالی عبیدیہ،(ترتیب وتدوین:شیخ بشیر احمد بی۔اے،لدھیانوی) محولہ بالا،۲۰۰۶ء،ص۲

142۔عبیداللہ سندھی،مولانا،افادات وملفوظات(مرتبہ پروفیسر سرور)،محولہ بالا،ص۲۰۵

143۔ایضاً،ص۱۳۵

144۔ایضاً،ص۱۳۶

145۔عبیداللہ سندھی،مولانا،امالی عبیدیہ،(ترتیب وتدوین:شیخ بشیر احمد بی۔اے،لدھیانوی)محولہ بالا،ص۲

146۔عبیداللہ سندھی،مولانا،افادات وملفوظات(مرتبہ پروفیسر سرور)،محولہ بالا،ص۳۰۲تا۳۰۳

147۔محمد سرور،پروفیسر،خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی،محولہ بالا،ص۲۵

148۔عبیداللہ سندھی،مولانا،امالی عبیدیہ،(ترتیب وتدوین:شیخ بشیر احمد بی۔اے،لدھیانوی) محولہ بالا،ص۴

149۔عبیداللہ سندھی،مولانا،افادات وملفوظات(مرتبہ پروفیسر سرور)،محولہ بالا،ص۱۱۷

150۔ایضاً،ص۱۲۳تا۱۲۴

151۔عبیداللہ سندھی،مولانا،امالی عبیدیہ،(ترتیب وتدوین:شیخ بشیراحمد بی۔اے،لدھیانوی) محولہ بالا،ص۱۶۴

152۔عبید اللہ سندھی،مولانا،قرآنی شعور انقلاب،(جمع ترتیب شیخ بشیر احمد لدھیانوی،غازی خدا بخش مرحوم)محولہ بالا،ص۳۴

153۔ابوسلمان سندھی،ڈاکٹر،افکاروخدمات مولانا عبیداللہ سندھی،محولہ بالا،ص۱۰۵

154۔عبیداللہ سندھی،مولانا،افادات وملفوظات(مرتبہ پروفیسر سرور)،محولہ بالا،ص۳۰۲

155۔ابوسلمان سندھی،ڈاکٹر،افکاروخدمات مولانا عبیداللہ سندھی،محولہ بالا،ص۱۱۶

156۔عبید اللہ سندھی،مولانا،قرآنی شعور انقلاب،(جمع ترتیب شیخ بشیر احمد لدھیانوی،غازی خدا بخش مرحوم) محولہ بالا،ص۳۴

157۔عبیداللہ سندھی،مولانا،شعوروآگہی(افادات عبیداللہ سندھی)مرتب سید مطلوب زیدی،محولہ بالا،ص۱۳۷

158۔عبیداللہ سندھی،مولانا،شاہ ولی اللہ اوران کا فلسفہ،لاہور،مکی دارالکتب،۱۹۹۴ء،ص۲۱،۲۲

159۔ایضاً،ص۸۶

160۔عبیداللہ سندھی،مولانا،افادات وملفوظات(مرتبہ پروفیسر سرور)،محولہ بالا،ص۹۹ تا۱۰۰

161۔ایضاً،ص۱۰۰تا۱۰۱

162۔عبیداللہ سندھی،مولانا،امالی عبیدیہ،(ترتیب وتدوین:شیخ بشیراحمد بی۔اے،لدھیانوی) محولہ بالا،ص۲۷

163۔عبیداللہ سندھی،مولانا،افادات وملفوظات(مرتبہ پروفیسر سرور)،محولہ بالا،ص۲۰۶

164۔ایضاً،ص۲۸۴

165۔ایضاً،۲۸۴تا۲۸۵

166۔عبیداللہ سندھی،مولانا،قرآنی شعورانقلاب،(جمع ترتیب شیخ بشیراحمد لدھیانوی،غازی خدابخش مرحوم)محولہ بالا، ص۱۵۴تا۱۵۵

167۔ایضاً،ص۵۶

168۔ایضاً،ص۶۰

169۔ایضاً،ص۵۹

170۔محدث دہلوی،شاہ ولی اللہ،حجۃ اللہ البالغہ،طبع منیریہ،مصر،س ن،ص۵۰،جلد۱

171۔عبیداللہ سندھی،مولانا،قرآنی شعورانقلاب،(جمع ترتیب شیخ بشیراحمد لدھیانوی،غازی خدابخش مرحوم)محولہ بالا، ص۶۷

172۔ایضاً،ص۱۲۴

172۔عبید اللہ سندھی،مولانا،قرآنی شعور انقلاب،(جمع ترتیب شیخ بشیر احمد لدھیانوی،غازی خدا بخش مرحوم) محولہ

بالا، ص۱۲۴ تا ۲۵

173۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، تفسیر المقام المحمود، (قلمبند: مولانا عبداللہ لغاری ولی الہیٰ ۱۹۳۳ء)، مع ترجمہ شیخ الہند مولانا محمود، حیدرآباد، انٹرنیشنل بک فاؤنڈیشن، ۱۹۵۹ء، ص۱۲۲

174۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، قرآنی شعور انقلاب، (جمع ترتیب شیخ بشیر احمد لدھیانوی، غازی خدا بخش مرحوم) محولہ بالا، ایضاً، ص۱۲۶

175۔ ایضاً، ص۱۲۶ تا ۱۲۸

176۔ ایضاً، ص۱۲۸

177۔ ایضاً، ص۱۲۸ تا ۱۲۹

178۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، تفسیر المقام المحمود، (قلمبند: مولانا عبداللہ لغاری ولی الہیٰ ۱۹۳۳ء)، مع ترجمہ شیخ الہند مولانا محمود الحسن، محولہ بالا، ص۱۷ تا ۱۸

179۔ ایضاً، ص۲۰

180۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، قرآنی شعور انقلاب، (جمع ترتیب شیخ بشیر احمد لدھیانوی، غازی خدا بخش مرحوم) محولہ بالا، ص۱۳۰

181۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، تفسیر المقام المحمود، (قلمبند: مولانا عبداللہ لغاری ولی الہیٰ ۱۹۳۳ء)، مع ترجمہ شیخ الہند مولانا محمود الحسن، محولہ بالا، ص۱۸

182۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، امالی عبیدیہ، (ترتیب وتدوین: شیخ بشیر احمد بی۔اے، لدھیانوی) محولہ بالا، ص۱۰۱

183۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، قرآنی شعور انقلاب، (جمع ترتیب شیخ بشیر احمد لدھیانوی، غازی خدا بخش مرحوم) محولہ بالا، ص۹۹

184۔ ابوسلمان سندھی، ڈاکٹر، افکار وخدمات مولانا عبیداللہ سندھی، محولہ بالا، ص115

185۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، شعور وآگہی (افادات عبیداللہ سندھی) مرتب سید مطلوب زیدی، محولہ بالا، ص۱۳۶ تا ۱۳۷

186۔ ایضاً، ص۱۳۷

187۔ ایضاً

188۔ محمد سرور، پروفیسر، مولانا عبیداللہ سندھی حالات، تعلیمات، سیاسی افکار، محولہ بالا، ص۲۳۲

189۔ ایضاً، ص۲۴۰

190۔ ایضاً، ص۳۲۸ تا ۳۲۹

191۔ ایضاً، ص۳۲۷

باب دوم: عبید اللہ سندھی کی سیاسی فکر اور نظریہ اجتماعیت

(وحدت انسانیت، انسان دوستی، تعاون باہمی کے تناظر میں)

انسانی زندگی میں ارتقاء کے تقاضے

خالق کائنات نے انسان کو نہایت احسن انداز سے پیدا فرمایا اور ساری مخلوقات سے اسے فضیلت عطا فرمائی اور پھر اعلان فرما دیا کہ یہ رتبہ اور فضیلت دیگر مخلوقات کے مقابلے میں اس لئے ہے کہ اسے عقل سلیم عطا فرمائی۔ خالق کائنات نے صدیوں سے انسان کو ارتقاء کے ان گنت مراحل سے گزارا تہذیب وتمدن کا تنوع اور علوم وفنون کی یہ بے انتہا ترقی خالق کی دی ہوئی اسی نعمتِ علم اور عقل کی بدولت ہوئی۔لیکن تاریخ انسانی کا مطالعہ بتاتا ہے کہ

"انسان کو اس دنیا پر بستے معلوم نہیں کتنی صدیاں گزر گئیں اور اسے ارتقاء کی موجودہ منزل تک پہنچنے میں خبر نہیں، کیا کیا مراحل طے کرنے پڑے اس طویل مدت میں انسانوں نے کئی تمدن بنائے بڑے بڑے فلسفوں کی بنیاد رکھی علوم وجود میں آئے اخلاق وعادات کے نت نئے معیار بنے نبی مبعوث ہوئے ان کی زبان سے خدا تعالیٰ کے پیغامات اس کے بندوں کو ملے فلسفیوں اور حکیموں نے نئی نئی باتیں سوچیں الغرض اب تک اتنے تمدنی، اخلاقی، فلسفی اور دینی نظریے معرض وجود میں آچکے ہیں کہ ان کا شمار مشکل ہے" (1)

انسانی تمدن کے ارتقاء کی تاریخ اپنے اندر ان گنت اقوام اور انسانی گروہوں کی بے شمار کہانیاں اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہیں جن کا تعلق انسانوں کے عروج وزوال سے متعلق ہے تاریخ اپنے سینے میں عروج وزوال کی ان داستانوں میں ہمارے لئے ان فطری اصولوں کی نشاندھی کرتی ہے جن کو اختیار کرکے اقوام نے عروج حاصل کیا اور جن کی روگردانی سے اقوام تنزل سے دوچار ہوگئیں۔

اجتماع انسانی کا دارومدار فطرت کے بنائے ہوئے اصولوں پر ہے خالق کائنات انسان کو محبت کے ایسے خمیر سے پیدا کیا جس کی اساس پر وہ رشتوں، ناطوں کے ایسے سلسلے استوار کرتا ہے کہ اس کی خوشیوں، مسرتوں کا ایک ایسا سلسلہ شروع ہوتا جو اس کے اندر جستجو، عزم، حوصلہ اور زندہ رہنے کا احساس پیدا کرتا ہے۔ خالق نے اس انسان کے اندر دوسرے انسانوں سے محبت والفت کا ایسا گہرا رشتہ استوار کیا ہے کہ کرہ ارض پہ رہنے والا کوئی بھی انسان اس سے اپنے آپ کو خالی یا آزاد نہیں کہہ سکتا کیونکہ انسانوں کا یہ اجتماع بغیر اخوت اور تعاون باہمی کے اپنا وجود قائم نہیں رکھ سکتا۔ اسی لئے مفکرین نے اسے سماجی حیوان کہا ہے یہ بغیر دوسرے انسانوں کی مدد اور تعاون کے اپنا وجود قائم نہیں رکھ سکتا۔ اسے تمدنی زندگی کے معاملات میں لامحالہ دوسروں کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے اس تناظر میں دیکھا جائے تو حیوان اور انسان میں بس یہی ایک نازک سا فرق ہے کہ ایک انسان دوسرے انسان کے بارے میں فکرمند ہی نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنے وقتی فائدے کو دوسروں کی خاطر قربان کر دیتا ہے اور خود نقصان برداشت کر لیتا ہے اور بعض اوقات یہ دوسرے کے فائدے کے لئے اپنی جان تک قربان کر دیتا ہے لیکن اگر دیکھا جائے تو ایک دوسرے کی مدد کرنے کا جذبہ اور عمل جانوروں میں بھی نظر آتا ہے مثلاً چڑیوں کی زندگی کو ہی لے لیا جائے ان کے شب وروز کا بغور مطالعہ کیا جائے تو یہ صورت نظر آتی ہے کہ وہ صبح سے شام تک اپنی خوراک کے لئے جدوجہد کرتی ہیں اپنے بچوں کی اچھی طرح نگہداشت کرتی ہیں انہیں گھونسلہ بنا کر ہر طرح کا تحفظ فراہم کرتی ہیں موسموں کی شدت سے انہیں محفوظ کرنے کا بندوبست کرتی ہیں انہیں اڑنا سکھاتی ہیں اور ہر طرح کے دشمن سے انہیں بچانے کے لئے اپنی جان کی بازی لگا دیتی ہیں اور ہر طرح سے اپنی چھوٹی سی اجتماعیت کو قائم رکھنے کی جدوجہد میں ہمہ وقت مصروف عمل رہتی ہیں۔ انسانی زندگی کا اگر مشاہدہ کیا جائے تو یہ سارے امور یعنی بچے پیدا کر کے انہیں پالنا، ان کے لئے گھر، لباس، خوراک وغیرہ کا بندوبست کرنا، انہیں ہر طرح کے دشمن سے محفوظ رکھنے کا بندوبست کرنا وغیرہ تمام امور یکساں نظر آتے ہیں۔ اور جہاں تک عبادت کا تعلق ہے تو جانور سے لیکر کائنات کی ہر شئے اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء بیان کرتی ہے۔ اور اگر

انسان بھی یہ کر لے تو بظاہر ان دونوں کے امور اور مقاصد میں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔ اب سوال یہ ہے کہ انسان اور جانور میں فرق کیا ہے؟ اگر انسان کی زندگی کے معاملات چڑیا کے معاملات سے مختلف نہیں تو پھر انسان جانوروں سے افضل کیسے ہو گیا؟ ہاں ایک پہلو اور بھی ہے جو دلیل کے طور پر سامنے لایا جاتا ہے کہ انسان عقل رکھتا ہے لہذا اسے تمام مخلوق پر فوقیت حاصل ہے۔ لیکن جب جانوروں کی زندگی کا مشاہدہ کرتے ہیں تو حیرت ہوتی ہے کہ حقیر سے حقیر کیڑا وہ کاریگری دکھاتا ہے کہ انسانی عقل دنگ رہ جاتی ہے مثلاً مکڑی کو دیکھیں ایسا جالہ بناتی ہے کہ شاید ہی کوئی انسانی ہاتھ یا مشین ایسا نازک جال بنا سکتی ہو، شہد کی مکھی کو دیکھئے اور اس طرح لاتعداد ایسے جاندار نظر آتے ہیں جو انسانی عقل کو حیران وششدر کر دیتے ہیں اگر چہ کہ وہ انسان کی عقلی قوتوں کی طرح کی وسعت سے بہرہ مند نہیں تو لیکن ایک مخصوص حدود کے اندر اپنی عقل رکھتے ہیں اور اس کا استعمال بھی بڑے عمدہ طریقے سے کرتے ہیں۔ ہاں اگر جانور اور انسان کی زندگی میں فرق اگر ہے تو وہ یہ ہے کہ ایک جانور دوسرے جانور کے نفع ونقصان کے لئے کبھی نہیں سوچتا اسکی ساری زندگی کی جدوجہد کا مرکز فقط اپنی ذات اور ایک مخصوص وقت تک کے لئے اپنے بچوں کی دیکھ بھال ہے لیکن ایک انسان کی زندگی اس سے آگے بھی ہے وہ یہ کہ وہ دوسروں کے لئے بھی جیتا ہے کبھی کبھی اپنی وقتی ضرورت اور نفع کو دوسروں کے فائدے اور فلاح کے لئے قربان کر دیتا ہے، ایک جانور کے اندر یہ خاصیت نہیں ہوتی کہ وہ دوسرے جانوروں کی مصیبتوں میں اور پریشانیوں میں ان کے کام آئیں اگر ایک چڑیا کے گھونسلے کے پڑوس میں کسی دوسری چڑیا کا گھونسلے تباہی سے دوچار ہو رہا ہو تو اس کی صحت پہ اس کا کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ لیکن ایک انسان اپنے گردوپیش ہونے والے کسی بھی ایسے عمل سے قطع تعلق نہیں رہ سکتا انسان تو انسان وہ دوسری مخلوق کو بھی تکلیف میں نہیں دیکھ سکتا اور فوراًان کی مدد کے لئے لپکتا ہے۔

گویا ہم اس نتیجے پہ پہنچے کہ انسان اور جانور میں بنیادی فرق یہ ہے کہ انسان دوسروں کی خدمت اور محبت کے جذبہ اور عمل سے لبریز ہوتا ہے اور جانور اس صلاحیت سے محروم ہوتا ہے۔ اگر انسانی

معاشرے میں انسان اپنے شب وروز کا اگر مشاہدہ کریں کہ ان کی زندگی کا محور فقط ان کی ذات ہے، فقط اپنے بچوں اور اپنی ذات کی کفالت کرنا اور ان کی حفاظت کرنا اور ان کو گھر بنا کر دینا اور عبادت کر لینا۔ ہے تو پھر یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ وہ ایک جانور کی سی زندگی گزار رہے ہیں۔ کیوں کہ وہ اس بنیادی خصلت سے محروم نظر آتے ہیں جو انہیں جانور کی زندگی سے ممتاز کرتی ہے۔ اور وہ خصلت ہے دوسروں کے کام آنا، دوسرے انسانوں کے دکھ درد میں شریک ہونا، دوسرے انسان اگر کسی ظلم اور استحصال میں گرفتار ہیں ان کی مدد کرنا انسانی معاشرے میں اجتماعی عدل اور انصاف اور انسانی حقوق کے تحفظ کے لئے کام کرنا، معاشرے میں مفلوک الحال افراد کی مدد کرنا اور ان کی مستقل خوشحالی کا بندوبست کرنا۔ یعنی انفرادی زندگی کے دائرے سے لیکر اجتماعی معاشرے تک تعاون باہمی خدمت اور محبت کے ذریعے معاشرے کی ترقی اور خوشحالی کے لئے کام کرنا۔ جب معاشرے کا ہر انسان جذبہ اجتماعیت سے سرشار مصروف عمل ہوگا تو وہ معاشرہ انسانی معاشرہ کہلانے کے لائق ہوگا۔ اور ایسا معاشرہ جہاں ہر انسان دوسرے کے استحصال، لوٹ کھسوٹ، اور نقصان پہنچانے، تکلیف پہنچانے، ذلت و رسوائی سے ہمکنار کرنے، حقوق پہ ڈاکہ ڈالنے، پر ہمہ وقت تیار بیٹھا ہو، جس معاشرے میں انسان دوسروں کی اذیتوں اور تکالیف پہ اپنی مسرتوں اور شادمانیں کے محل تعمیر کریں اور دوسروں کو طاقت اور اقتدار کے ذریعے محکوم اور مقہور بنا کر ان کی زندگیوں کو جہنم میں تبدیل کر دیں، اور ہمہ وقت ہر فرد معاشرہ اپنی ذاتی ضرورت اور فائدے کے لئے دوسرے کی حق تلفی کے لئے تیار بیٹھا ہو۔ تو پھر اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسا معاشرہ انسانوں کا معاشرہ نہیں کہلا سکتا۔ بلکہ جانوروں کا سماج کہلانے کا زیادہ مستحق ہوگا۔ شیخ سعدی اسی حقیقت کو اس طرح بیان کرتے ہیں۔

بنی آدم اعضاء یک دیگر اند — کہ در آفرینش ز یک جواہر اند
چوں عضوے بدرد آورد روزگار — دگر عضو ہا را نماند قرار
تو ز محنت دیگراں بے غمی — نشاید کہ نامت نہند آدمی

(آدم کی اولاد ایک دوسرے کے عضو ہیں کیونکہ پیدائش میں ایک اصل (آدم) سے ہیں سب ایک عضو میں تکلیف ہوتی ہے تو دوسرے اعضاء بے چین ہو جاتے ہیں اے انسان ! جب تو دوسروں کی تکلیف سے بے فکر ہے تو تیرا نام آدمی نہیں رکھنا چاہئے یعنی تو آدمی نہیں جانور ہے۔)

انسانی معاشرے میں ایک وقت ایسا آتا ہے جب انفرادیت کا روگ انسانوں کو حیوانوں کے درجہ پر لے آتا ہے، افراد کا ایک گروہ اپنے استحصال کی وجہ سے طاقتور بن جاتا ہے اور پھر پورا معاشرے کو ایک روگ میں مبتلا کر دیتا ہے۔ معاشرے کی تصویر یہ ہوتی ہے کہ رفاہیت ناقصہ poverty میں مبتلا افراد کی معاشرے میں کثرت ہو جاتی ہے انسانی آبادیاں مفلوک الحالی اور محرومی کی تصویر بن جاتی ہیں افراد کی اعلیٰ صلاحتیں زنگ آلودہ ہونا شروع ہو جاتی ہیں غربت وافلاس سے بے کل انسان دو وقت کی روٹی کے لئے محنت ومشقت کی چکی میں پستے پستے بیگانگی ذات کا شکار ہو جاتے ہیں معاشرے میں نفسانفسی کا عالم نظر آتا ہے مخصوص طبقات اپنی عیاشی luxruy کو برقرار رکھنے کے لئے رگ مزدور سے خون نچوڑتے ہیں اپنے محلات کی رونقوں کو دوام بخشنے کے لئے کئی انسانوں کے گھروں کو بے رونق کر دیتے ہیں یہ مخصوص طبقہ جو انسانی سوسائٹی کا خون کسی جونک کی طرح چوستا ہے اور اپنے مخصوص تمدن کو ترقی دیتا ہے کی مثال اس برص کے داغ جیسی ہوتی ہے جو دیکھنے میں خوشنما ہوتا ہے مگر پورے جسم کو ناکارہ کرتا چلا جاتا ہے اس کی تمدنی ترقی بڑی خوشنما نظر آتی ہے نت نئے فیشن جدید طرز تعمیر معاشی بود و باش کے نئے نئے ڈھنگ مگر اس چمک دمک کے پیچھے محنت کشوں کا لہو ہوتا ہے ان کی تعمیرات میں مزدوروں کی راحتیں چن دی جاتی ہیں اجتماعی طور پر سوسائٹی طبقات میں مبتلا ہوتی ہے نہ کمانے والا طبقہ کمانے والے طبقے کی کمائی پر قابض ہو جاتا ہے اس طرح تمدن اجتماعی طور پر فرسودگی کا شکار ہو جاتا ہے۔

اعلیٰ فکر اور اخلاق رکھنے والے افراد کسی قوم کا سرمایہ ہوتے ہیں ان کے بغیر کوئی تمدن پائیدار نہیں ہو سکتا۔ کسی سوسائٹی کی مجموعی ترقی میں ان افراد کا بڑا ہاتھ ہوتا ہے یہ کسی بھی تمدن کو چار چاند لگا دیتا ہے لیکن جب سوسائٹی میں مخصوص طبقہ ہی تمدنی ترقی کرتا ہے اور طبقاتی ذہنیت کا غلبہ ہو جاتا ہے تو پھر

اکثریتی سوسائٹی جب بنیادی ضروریات کو ترستی ہے اجتماعی تمدن زوال پذیر ہوتا ہے تو پھر رفتہ رفتہ اعلیٰ فکر واخلاق رکھنے والا ذہین طبقہ بھی مفلوج ہونا شروع ہو جاتا ہے وہ اپنے فرائض سے غفلت برتتا ہے اپنی صلاحیتوں کو اعلیٰ کی بجائے گھٹیا کاموں میں صرف کرتا ہے مقتدر طبقات کی خوشامد کرتا ہے اور ذاتی اغراض ومفاد پرستی میں مبتلا ہو کر قومی سوچ اور انسان دوست فکر سے محروم ہو جاتا ہے یوں اجتماعی تمدن کی دیواریں ہل جاتی ہیں۔

یہ تاریخی حقیقت ہے کہ زوال شدہ تمدن کی تشکیل نو کے لئے یقیناً ایک اجتماعیت پسند نظریہ ہی کارآمد ہو سکتا ہے ،اور معاشروں کو اس فرسودگی سے ایک ہمہ گیر فکر ہی نکال سکتی ہے۔ کیونکہ اجتماعیت کی اساس پر کی جانے والی جدوجہد معاشرے کو شیر وشکر رکھتی ہے بلا رنگ ونسل ومذہب انسانی کاوشیں ہی ایک جاندار تمدن کی بنیاد رکھ سکتی ہیں۔ کیونکہ اجتماعی طور پر فرسودگی کا شکار ہونے والا سماج بغیر اجتماعی اقدامات کے درستگی نہیں پا سکتا۔ اور ایسے وقت میں انفرادیت پر مبنی سوچ اور فکر جزوی تبدیلی کا باعث تو بن سکتی ہے لیکن اجتماعی تبدیلی میں ناکام ہو جاتی ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ انسانی سماج کی تشکیل اجتماعیت پر مبنی کی فکر کی اساس پر کی جائے۔

مولانا عبیداللہ سندھی کا نظریہ اجتماعیت

مولانا عبیداللہ سندھی ایک ایسے ہی سماج کی تشکیل کے لئے مصروف جدوجہد رہے جس کی اساس اجتماعیت اور انسانیت کے ہمہ گیر نظریہ پر مبنی ہو۔ اس کے لئے وہ فرسودہ سماج کے اندر ایک منظم سیاسی جدوجہد کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ آپ کا یہ امتیاز ہے کہ آپ نے ایک ایسے سیاسی مفکر کی حیثیت سے کلام کیا ہے جو سیاسی تبدیلی کے لئے جس اجتماعیت کو تشکیل دیتا ہے وہ رنگ ونسل ومذہب کی قید اور تعصبات سے پاک ہے۔ آپ نے اپنی پوری سیاسی زندگی کی جدوجہد میں مذہبی تعصب کو جگہ نہیں پانے دی۔ آپ ایک ہمہ گیر نظریہ کے مبلغ تھے آپ کی جدوجہد کا دائرہ صرف ایک قوم تک محدود نہ تھا بلکہ آپ اپنی قومی جدوجہد کو کل انسانیت کے لئے جدوجہد کا سنگ میل قرار دیتے تھے۔ ہمہ گیریت کی اس فکر کو وہ قرآن حکیم

اور سیرت رسول ﷺ سے لیتے ہیں اور عملی سیاسی تربیت قومی اور انسانی حقوق کی جدوجہد کرنے والے اکابر اور قرآن وحدیث کا یہ شعور شاہ ولی اللہ دہلوی سے حاصل کرتے ہیں ۔ آپ نظریہ اجتماعیت اور وحدت انسانیت کی اس فکر کو جب پیش کرتے ہیں تو اس حوالے سے اسلام کی اس ہمہ گیر تحریک اور تاریخ کا تجزیہ پیش کرتے ہیں اور یہ سمجھاتے ہیں کہ اجتماعیت کا سب سے اولین اور اعلیٰ درجہ کا داعی اسلام ہے اور ماضی میں اس نے یہ ثابت کر کے دکھایا۔ مولانا سندھی کی یہ انفرادیت ہے کہ وہ جب اسلامی تاریخ پیش کرتے ہیں تو کسی مخصوص دائرے میں مقید ہو کر بات نہیں کرتے بلکہ وہ اسلام کی حقیقی نقشہ کشی کرتے ہیں اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ اسلام ہی وہ ہمہ گیر تحریک ہے جس کی بنیاد پر کل انسانیت عدل وخوشحالی کا گہوارہ بن سکتی ہے۔

مولانا عبیداللہ سندھی اسلام کی اس ہمہ گیریت اور اجتماعیت پسندی کو نمایاں کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں'' انسان کو اس دنیا پر بستے معلوم نہیں کتنی صدیاں گذر گئیں اور اسے ارتقاء کی موجود منزل تک پہنچنے میں خبر نہیں، کیا کیا مراحل طے کرنے پڑے اس طویل مدت میں انسانوں نے کئی تمدن بنائے بڑے بڑے فلسفوں کی بنیاد رکھی علوم وجود میں آئے اخلاق وعادات کے نت نئے معیار بنے ، نبی مبعوث ہوئے ان کی زبان سے خدا تعالیٰ کے پیغامات اس کے بندوں کو ملے ،فلسفیوں اور حکیموں نے نئی نئی باتیں سوچیں ،الغرض اب تک اتنے تمدنی ، اخلاقی ،فلسفی اور دینی نظریے معرض وجود میں آچکے ہیں کہ ان کا شمار کرنا مشکل ہے ہر دور ایک نیا فکر لے کر اٹھا۔ ہر قوم نے یہ دعویٰ کیا کہ جو تمدن ان کا ہے ویسا تمدن نہ کسی کا پہلے تھا اور نہ آئندہ کسی کا ہوگا'' انا ولا غیری'' کی صدائیں ہمیں ہر قوم کی تاریخ کے دور اقبال میں سننے میں آتی ہیں بہر حال اس سے انکار نہیں کہ ہر قوم کی انفرادیت اپنی جگہ مسلم ہے اور ہر فکر نے اپنے اپنے زمانے میں اپنے لئے نئی فضا بنائی ،لیکن جس طرح انسان تمام وقتی ، عارضی اور ظاہری اختلافات کے باوجود اصل میں سب ایک ہیں کوئی آج سے دس ہزار سال پہلے کا غیر متمدن انسان ہو یا اس زمانہ میں وسط افریقہ کے جنگلوں میں بسنے والا حبشی ، یا آج کا ترقی یافتہ یورپین جس طرح ان سب میں انسانیت کا

ایک جامع نقطہ مشترک ہے اور گو لاکھوں برس کے ارتقاء نے ان کو کچھ سے کچھ بنا دیا ہے لیکن جہاں تک اصل انسانیت کا تعلق ہے وہ اس میں اب بھی ایک دوسرے سے مشابہ ہے اور ان میں بنیادی طور پر کوئی فرق نہیں آیا، بعینہ اسی طرح ان گوناں گوں اخلاقی نظریوں، تمدنی اصولوں اور افکار وادیان میں بھی ایک گونہ وحدت ہے، گو ارتقاء نے ان کو عجیب عجیب شکلیں دیں اور انہیں کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔ لیکن اس کے باوجود ان تمام میں چند بنیادی باتیں ایسی ہیں جو سب میں مشترک نظر آئیں گی ظاہر بینوں پر ہمیشہ یہ حقیقت مخفی رہی، وہ کنویں کے مینڈک کی طرح اپنی محدود دنیا اور اپنے طبقاتی فکر کو سب سے جدا اور الگ سمجھتے رہے۔ انہوں نے اپنے ذہن کو باقی ذہن انسانی سے الگ تھلگ کر دیا اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جس طرح پانی بہتے ہوئے دریا سے بے تعلق ہو جائے تو اس میں سڑاند پیدا ہو جاتی ہے اسی طرح فکری اور ذہنی علیحدگی نے ایسی قوموں کے دماغوں کو مفلوج کر دیا، چین کا اعلیٰ تمدن اور بلند فکر اسی ذہنی علیحدگی کا شکار ہوا، پراچین ہند کا جو حشر ہوا وہ دنیا جانتی ہے البیرونی نے قدیم ہندو فکر کی اس بیماری کو اپنی کتابوں میں بڑی وضاحت سے بیان کیا ہے جس طرح کائنات کی کثرت انسانی ذہن کو پریشان کر دیتی ہے اور وہ اس کائنات میں اپنا صحیح مقام متعین کرنے کے لئے مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ اس کثرت میں وحدت کا پتہ لگائے اسی طرح صاحب نظر حکیم مظاہر انسانی کی ان رنگا رنگیوں میں جنہیں ہم تمدن، کلچر اور فکر کا نام دیتے ہیں مشترکہ حقائق کی تلاش کرتا ہے کہ وہ عالمگیر انسانیت کی کہنہ پا کر اپنے تمدن کی بنیاد ان اصولوں پر رکھے جو ساری انسانیت پر جامع ہوں تاکہ قوم کا فکر اصل سرچشمہ حیات سے بے تعلق نہ ہو اور اس کا ذہن ساری انسانیت اور اس کی تمام فکری جدوجہد کی اچھی متاع کو اپنے اندر لے سکے۔

اسلام نے ایک وقت میں تاریخ انسانی کی یہ خدمت بڑی خوبی سے سرانجام دی تھی قرآن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں کس طرح مختلف قومیں اور تمدن آپس میں گتھم گتھا ہو رہے تھے۔ اور ہر قوم اپنے آپ کو کافی بالذات اور ''مستغنی عن الغیر'' سمجھتی تھی عیسائی کہتے تھے کہ جو عیسائی نہیں، وہ انسان ہی نہیں اسی طرح یہودیوں نے اپنے آپ کو سب سے جدا کر لیا تھا ایرانی اپنی جگہ

مگن تھے اور ہندوستان والوں نے تو سمندر پار دیکھنا تک ادھرم بنا رکھا تھا اس وقت دنیا کی یہ حالت تھی کہ جیسے چھوٹے چھوٹے گڑھوں میں پانی رک گیا ہو۔ایک گڑھا دوسرے سے جدا ہو،اور سب الگ الگ سڑ رہے ہوں عربوں کی نئی قوم ایک سیلاب کی طرح نازل ہوئی انہوں نے سب گڑھوں کو ایک کر دیا اور ساری نوع انسانی الگ الگ گڑھوں کی بجائے ایک ذخار سمندر بن گئی سب قوموں کے ذہنی اور فکری دھارے اس میں گرنے لگے اور اس طرح مجموعی طور پر انسانیت کو آگے بڑھنے کا موقع ملا۔

عرب ان پڑھ تھے انہوں نے سب قوموں کے علموں کو سرآنکھوں پر لگایا ان کا کوئی بندھا ٹکا نظام تمدن نہ تھا انہوں نے سب تمدنوں کو کھنگالا اور''خذ ما صفا ودع ما کدر''پر عمل کرتے ہوئے سب تمدنوں کے اچھے پہلو لے لئے اسی طرح انہوں نے عیسائیت،یہودیت،مجوسیت اور صائبیت سب کو ایک آنکھ سے دیکھا اور سب کو برملا طور پر کہہ دیا کہ انسان خواہ کوئی بھی ہو،جو انسانیت کے بنیادی اصولوں کو مان لے،وہ اچھا انسان ہے،نام نسل،رنگ اور گروہوں کے امتیازات سب باطل ہیں۔دوسرے معنوں میں عربوں نے انسانیت کو جو ٹکڑوں میں بٹ چکی تھی اس کا شیرازہ پھر سے از سرنو باندھ دیا اور الگ الگ اور باہم مخالف اور متخاصم قومیتوں کو ایک صحیح بین الاقوامی نظام دیا۔اسلام کا یہی عالمگیر انقلاب تھا۔

مسلمانوں نے اسلام کے اس عالمگیر انقلاب پر بعد میں ایک عالمگیر تمدن انسانی کی بنیاد رکھی،ادھر بغداد میں اور ادھر قرطبہ میں مشرق اور مغرب کی تمام قوموں اور ان کے افکار اور مذاہب کا اجتماع ہوا،ہر نسل کے لوگ آپس میں ملے،ایک دوسرے کے خیالات سے واقف ہوئے ایک زبان کے علوم دوسری زبان میں ترجمہ ہوئے،ہندوستان کی طب وحکمت،یونان کے فلسفے،اسکندریہ کے علوم،ایرانیوں کے ادب،یہودیوں اور عیسائیوں کی روایات مذہبی اور عربوں کی زبان اور دین سے انسانی تمدن کی ایک نئی ہیئت کی ترکیب ہوئی جو ماضی کے سارے علوم وفنون اور حکمت وفلسفہ کا نچوڑ تھا،اور حال واستقبال کے لئے مشعل راہ یہ تھا اسلام کا تاریخی کارنامہ اور انسانیت مسلمانوں کے اس احسان کو کبھی نہیں بھولے گی۔

اسلام کے اس تاریخی کارنامہ کی روح دراصل اس کی عالمگیریت اور جامعیت تھی مسلمانوں نے سب مذہبوں اور تمدنوں کو اصلاً ایک سمجھا ان کی مذہبی کتاب نے ساری انسانیت کو مخاطب کیا ان کے مفکروں نے علم وفلسفہ پر بحث کی تو سب قوموں کے ذہنی سرمایہ کو چھان ڈالا ان کے مؤرخ تاریخ لکھنے لگے تو انہوں نے حضرت آدم سے شروع کر کے ساری قوموں کی تاریخ کو ایک زنجیر کی کڑیاں بنا کر پیش کیا۔'' (2)

مولانا عبید اللہ سندھی کی اس فکر اور نقطہ نظر کی تائید ایک فرانسیسی مفکر فوکالٹ (Foucault) کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے لکھتا ہے'' اسلام ایک بے روح دنیا میں روح بن کر نمودار ہوا۔ (Foucault) کا یہ موقف ہے کہ مغربی نقادوں کو اسلام کے ساتھ مکالمہ کرنا چاہئے: '' اسلام کے ساتھ بحث یا مکالے کے لئے ذہانت کا یہ تقاضہ ہے کہ ہم نفرت ترک کر دیں اور ہزار سالہ تعصبات سے ہاتھ اٹھالیں اور مسلمانوں کو جنونی کی حیثیت سے پیش نہ کریں۔'' (3)

مولانا عبید اللہ سندھی کی سیاسی فکر کی بنیاد اسلام کی یہی ہمہ گیریت تھی وہ خالصتاً انسانی بنیادوں پر ایک اجتماعی تبدیلی کے داعی بنے۔ وہ اسلام کو دین انسانیت کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ اور جب اپنی سیاسی تنظیم بناتے ہیں تو اسی ہمہ گیریت اور وسعت نظری سے کام لیتے ہیں۔ وہ بھی اسلام کا نظام لانا چاہتے ہیں لیکن اس اسلامی نظام کے تصور میں رواداری، انسان دوستی، اجتماعیت جیسے لوازم ضروری ہیں۔ وہ روایتی انداز سے اسلامیت کو جس میں فقط ایک مذہبی گروہ کی نمائندگی کا تصور ابھرتا ہے کو وہ رد کرتے ہیں۔ وہ قرآن حکیم کو اپنے سیاسی پروگرام کی اساس بناتے ہیں۔ لیکن وہ قرآن حکیم کو انسانی صحیفہ سمجھتے ہیں اور اسلام کو انسانی تحریک قرار دیتے ہیں۔ اور آپ کا دائرہ کل انسانی دنیا ہے۔ اس تناظر میں وہ پھر صرف انسانی فطری تقاضوں کی تکمیل، انسانی حقوق کی بالا دستی، انسانیت کا احترام، انسانیت کے لئے عدل وانصاف، انسانیت کی برابری، انسانی معاشرے کے ارتقاء اور ایک ہمہ گیر اجتماعی تبدیلی کے لئے مصروف عمل نظر آتے ہیں۔ آپ کی جدو جہد فقط مسلمانوں کی آزادی، یا صرف اپنے عقائد کے غلبہ کی جدو

جهد نہ تھی بلکہ آپ انسانوں کو ایک ترقی پسند پروگرام جو اسلام کی صورت میں موجود ہے سے روشناس کرا کرانہیں ایک ترقی پسند سماج کی تشکیل کے لئے تیار کرنا چاہتے ہیں۔ آپ اسلام کو ایک ایسی تحریک کے طور پر پیش کرتے ہیں جو بلا تفریق مذہب، نسل، رنگ اور قومیت کے سارے انسانوں کی خوشحالی اور آزادی وانصاف کی پیامبر ہے۔ سیاسی کام کرتے ہوئے آپ نے کبھی کسی مذہبی تعصب کا اظہار نہیں کیا جب ہندوستان میں انگریزوں کے خلاف آزادی کی جدو جہد میں مصروف تھے تو آپ کے ساتھ ہندوؤں، سکھوں اور دیگر مذاہب کے افراد نے بھی مل جل کر کام کیا۔

لہذا مولانا سندھی کی سیاسی فکر کی بنیاد نظریہ اجتماعیت تھی وہ جمہوری رویوں کے ذریعے ایک ایسے سماج کی تشکیل کرنا چاہتے ہیں جہاں قرآن حکیم کے انسان دوست فکر کا غلبہ ہو، جہاں اسلام کی انسانیت دوست تعلیمات کا غلبہ ہو۔ جہاں بلا رنگ ونسل انسان عدل وانصاف اور فطری تقاضوں کی تکمیل کے ساتھ زندگی بسر کریں۔

مولانا عبید اللہ سندھی کے سیاسی نظریات میں نظریہ اجتماعیت کس قدر محرک تھا اس کا تفصیلی جائزہ لیتے ہیں۔
مولانا عبید اللہ سندھی کا نظریہ اجتماعیت قرآن حکیم کی روشنی میں مولانا عبید اللہ سندھی اجتماعیت کے قیام کے لئے قرآن حکیم کے سماجی اور سیاسی اصولوں کو بنیاد بناتے ہیں۔ لہذا وہ اس حقیقت ک واضح کرتے ہیں کہ قرآن حکیم سے تعلق رکھنے والا انفرادیت پسند نہیں ہوتا بلکہ اجتماعیت پسند ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں
''اللہ کی کتاب کی ادنٰی برکت یہ ہے کہ وہ ایسے افکار سکھاتی ہے جن پر انسانیت مجمع ہوسکتی ہے انسان اگر کتاب اللہ کو یاد رکھے اور اس کے موافق عمل کرتا رہے تو وہ اجتماعی بن جاتا ہے لیکن جب اسے بھلا دے تو وہ اپنی اجتماعیت بھول جاتا ہے اور انفرادیت پسند(individualist) بن کر رہ جاتا ہے اسی حالت میں اس کی زندگی کا معیار کذب وخیانت بن جاتے ہیں۔'' (4)

مولانا عبید اللہ سندھی کے شاگرد بشیر احمد بی۔اے مولانا سندھی کے افکار کو بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

''کسی معاشرے کی اجتماعی زندگی تین ستونوں پر قائم ہوتی ہے:

۱۔ سیاسیات ۲۔ اقتصادیات۔ ۳۔ فلسفہ

اگر کسی معاشرے کو ایک شخص (person) مان لیا جائے تو سیاست اس کے اجزاء کو آپس میں مربوط کر کے اس کے ڈھانچے کو قائم رکھتی ہے اقتصادیات اسے نشوونما بہم پہنچاتی ہے اور فلسفہ اس کی معنوی زندگی کی تنظیم کرتا ہے۔ اگر کوئی مخالف طاقت اس معاشرے پر حملہ کر کے اس کی سیاسی طاقت چھین لے لیکن اس کا اقتصادی ڈھانچہ (Economic structure) اور اس کا نظام فکر (Ideology) محفوظ رہیں۔ تو وہ اپنی سیاسی شکست کا مداوا کر کے اپنی ہستی از سرنو قائم کرسکتا ہے تاریخ اس کی بہت ساری مثالیں پیش کرتی ہے۔ لیکن اگر اس معاشرے کی فوجی اور سیاسی شکست کے بعد اس میں اقتصادی بدحالی بھی پیدا کر دی جائے لیکن اس کا فکری نظام قائم رہے تو وہ بھی پہلے سے زیادہ محنت کر کے اپنی اقتصادی حالت کی اصلاح اور اپنی سیاسی کمزوری کا مداوا کرسکتا ہے۔ لیکن اگر سیاسی طاقت اور اقتصادی نظام کے ساتھ ہی اس معاشرے کا فکری نظام ٹوٹ جائے تو پھر اس کے معاشرے کا دوبارہ زندہ ہونا ناممکن ہو جاتا ہے۔

برعظیم ہند میں خود ہماری تاریخ اس تاریخی عمل کی ایک مثال ہے سترویں صدی عیسوی میں برعظیم ہند پر ہمارا قبضہ تھا اس زمانے میں یورپی قومیں اس برعظیم کی طرف بڑھیں انہوں نے یہاں کی حکمران طاقت کو شکست دینے کے لئے یہاں سیاسی اور اقتصادی غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کی اور پھر فکری حملہ کیا۔

سیاسی میدان میں فرانس اور برطانیہ کی آویزش دکن میں شروع ہوئی رفتہ رفتہ انگریزوں نے فرانسیسیوں کو نکال باہر کیا ۱۸۵۸ء تک سارے ملک پر خود قابض ہو گئے اور مغل حکومت کا خاتمہ کر دیا یہ ہماری سیاسی اور فوجی شکست تھی۔

اقتصادی میدان میں یورپی قوموں، خصوصاً انگریزوں نے ہماری صنعت وحرفت اور تجارت کو برباد کر دیا۔ ہمارے ملک کی پیداوار کوڑیوں کے مول خرید کر لے گئے اور اپنی مصنوعات سونے کے بھاؤ ہمارے ملک میں ٹھونس دیں۔ رفتہ رفتہ اس برعظیم کی ساری آبادی کو اقتصادی بدحالی میں مبتلا کر دیا یہ ہماری

اقتصادی شکست تھی۔

اس پر اکتفا نہ کر کے انگریزوں نے ہم پر فکری حملہ کیا چنانچہ انہوں نے ہمارے مذہبی افکار میں جو ہماری زندگی کی بنیاد تھے، وسوسے پیدا کرنے شروع کئے یہ ان کا منفی فکری حملہ تھا اس کے ذریعہ سے انہوں نے ہمارے نوجوانوں کے دلوں میں اسلامی مذہبی حقائق کے خلاف شکوک پیدا کر کے ان کے یقین کی جڑیں ہلا دیں اس کے ساتھ ہی انہوں نے اپنے افکار ایسے انداز میں پیش کئے کہ ہمارے نوجوان ان سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہے چنانچہ یورپی مادہ پرستانہ سائنس اور فلسفے نے ہمارے نوجوانوں کے افکار میں مزید تزلزل پیدا کر دیا یہ یورپ کا مثبت فکری حملہ تھا۔

اس دوگانہ حملے کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہمارا نوجوان طبقہ مغربی افکار سے مرعوب ہو گیا۔ یہاں تک کہ وہ یورپی طرز پر سوچنے لگا اور اپنی شخصیت کھو بیٹھا، لیکن ہم میں سے ایک اہم اقلیت نے اس فکری حملے کو برداشت کر لیا۔ وہ اس کے مقابلے کے لئے ڈٹ گئے اور اس نے رفتہ رفتہ محنت کر کے ۱۹۴۷ء میں انگریزوں کو ملک سے نکال باہر کیا۔'' (5)

مولانا عبید اللہ سندھی اجتماعیت کے حوالے سے اسلام کی تعلیمات کو بنیاد بناتے ہیں سورہ الناس کی تفسیر میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں

''تمام ادیان میں صرف اسلام اجتماعیت انسانی کے درجہ کمال پر بحث کرتا ہے قرآن حکیم کی پیش کردہ اجتماعیت انسانی تین اہم مرکز ہیں(concentric)دائروں میں میں گھومتی ہے یعنی

۱۔۔۔۔۔دائرہ ربوبیت

۲۔۔۔۔۔۔دائرہ ملوکیت

۳۔۔۔۔۔دائرہ الوہیت

انسان کی ارتفاقی زندگی(cultural life) کی ترقی میں ایک منزل آتی ہے جب وہ دیہاتی زندگی (ارتفاق اول) اور قصباتی زندگی (ارتفاق دوم) سے بلندتر ہو کر شہری زندگی (ارتفاق سوم) اختیار

کرتا ہے اس منزل پر پہنچ کر وہ معاشرے میں حکومتی نظام پیدا کرتا ہے تا کہ اس میں عدل قائم کرے۔
یہ عدل جب انسانی زندگی کے معاشی اور اقتصادی شعبوں کا انتظام کرتا ہے تو ربوبیت کی شکل اختیار کرتا ہے اور جب سیاست کے شعبے میں کام کرتا ہے تو ملوکیت بن جاتا ہے یہ دونوں دائرے ایک دوسرے پر منطبق ہو جاتے ہیں اور اس کا مطلب یہ ہے کہ معاشرے میں معاشی عدل اور سیاسی عدل انہیں بنیادوں پر قائم ہونا چاہئے جن بنیادوں پر یہ عدل خاندان میں قائم ہوتا ہے یعنی جس طرح ماں باپ اپنے بچوں کو غذا بہم پہنچاتے ہیں ان کی تعلیم وتربیت اور صحت وتفریح کا سامان کرتے ہیں ان کی غلطیوں پر رحم آمیز (justice tempered with mercy) سے ان کی سیاست کرتے ہیں ایک اچھی حکومت بھی اسی طرح کرتی ہے اس کا نظام ربوبیت اور نظام عدل پورے معاشرے میں ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ جب حکومت اس بلند معیار سے گر جاتی ہے اور معاشرے میں ظلم وطغیان سر اٹھاتا ہے تو معاشرے میں سے انقلابی قوتیں ابھرتی ہیں اور وہ اس نظام کو برباد کر کے نیا نیا بنی نظام قائم کر لیتی ہیں۔'' (6)
اور اسی طرح ''دائرہ الوہیت انسانی اجتماع میں تیسرا دائرہ ہے یہ بھی پہلے دو دائروں ربوبیت اور ملوکیت پر منطبق ہوتا ہے الوہیت سے مراد دلوں کو کھینچ لینے والی وہ محبوبیت ہے جو عشق تک بلکہ اس سے بھی آگے پہنچ جائے۔

انسان کے اندر حب کا ایک جذبہ موجود ہے وہ اصل میں علم ہی کی ایک شاخ ہے انسان کو کسی ذات میں چند خوبیاں نظر آتی ہیں جو اسے طبیعت کے مناسب محسوس ہوتی ہیں۔ اس لئے وہ اپنے دل میں اپنے محبوب کے لئے ایک کشش پاتا ہے انسان خود جتنا بلند درجے کا ہوتا ہے اتنے ہی بلند درجے کا محبوب اس کے لئے کشش کا باعث ہوتا ہے۔ جب انسان کائنات پر غور کرتا ہے تو اس میں ہر جگہ حسن و جمال کا ظہور پاتا ہے اور جب وہ نوع انسانیت کی ترقیات کا جائزہ لیتا ہے تو وہ ان میں حسن اور احسان دونوں کی وسیع علامات پاتا ہے وہ رفتہ رفتہ ان کی پے کرتا ہوا ایک ایسی ذات پہنچ جاتا ہے جو کائنات اور نوع انسانی کے اندر حسن واحسان کی مرکز ہے وہ اس ذات کے لئے اپنے قلب کے اندر ایک کشش پاتا ہے اور پھر

اسی کا ہو جاتا ہے۔

انسان جب اللہ تعالیٰ کی صفات رب الناس'' ملک الناس'' کے رنگ میں رنگ جاتا ہے تو لامحالہ اس کی ''ربوبیت'' عام ہوتی ہے اور اس کے عدل کا دائرہ اس کی ''ربوبیت'' کے دائرے کے برابر ہوتا ہے یعنی وہ صرف اپنی اور اپنے خاندان کی تربیت نہیں کرتا بلکہ سارے انسانی معاشرے کی ربوبیت کا نظام سوچتا ہے۔ وہ صرف اپنے خاندان میں عدل قائم کرنا نہیں چاہتا بلکہ سارے انسانی معاشرے کے لئے معاشرتی اور معاشی عدل قائم کرنے کی کوشش کرتا ہے اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ سارے انسانی معاشرے کا مرکز محبت بن جاتا ہے ایسے ہی جو جماعت اس طرح سے کام کرے وہ بھی انسانی معاشرے میں محبوبیت حاصل کر لیتی ہے وہ سارے انسانی معاشرے کو اپنا خاندان تصور کر کے اس کی خدمت کرتی ہے یہ ہے انسانی فطرت۔'' (7)

اجتماعیت کی تشکیل کے حوالے سے مولانا سندھی ان تین دائروں کو ضروری قرار دیتے ہیں فرماتے ہیں

''انسان جہاں اجتماعیت پسند ہوگا وہاں حقیقی معنوں میں جمہوریت پسند بھی ہوگا غرض انسان سلامتی فطرت کے ساتھ چل رہا ہو تو وہ اپنی ثقافتی اور ارتقائی ترقی میں ان تین درجوں میں سے گذرے گا۔

۱۔۔۔وہ اپنے آپ کو دوسروں کا ''مربی'' بنانے کی کوشش کرے گا

۲۔۔۔وہ اپنے آپ کو دوسروں پر ''حاکم'' بنانے کی کوشش کرے گا

۳۔۔۔وہ اپنے آپ کو دوسروں کا ''محبوب'' بنانے کی کوشش کرے گا۔'' (8)

ان تین دائروں میں اگر خلل واقع ہو جائے تو اجتماعیت خطرے میں پڑ جاتی ہے

مولانا بیان کرتے ہیں

''اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کے متعلق باطل افکار پیدا ہوتے ہیں وہ آخر کار دولت کے ارتکاز (Concentration of wealth) اور پیداوار کے احتکار (Hoarding) پر منتج ہوتے ہیں اور رفتہ رفتہ سرمایہ داری پیدا کرتے ہیں جس کو بقول امام ولی اللہ دہلوی انسان کے اخلاق کا فساد پیدا ہوتا ہے

۔اللہ تعالیٰ کی ملوکیت کے متعلق جو باطل خیالات پیدا ہوتے ہیں وہ انسانی ملوکیت(Imperialism) پیدا کرتے ہیں جن میں انسانوں سے ناجائز انتفاع(Exploitation) پیدا ہوتا ہے اس سے بھی فساد اخلاق پیدا ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی الوہیت کے متعلق جو غلط خیالات پیدا ہوتے ہیں وہ شرک پیدا کرتے ہیں جو انسانیت پر سب سے بڑا ظلم ہے اور یہ تپ دق کی مانند ہے اس سے خدا پر سے انسان کا بھروسہ اٹھ جاتا ہے اور وہ اپنی روزمرہ کی زندگی میں ہر ایک طاقت سے مصالحت(compromise) کرنے کی طرف جھکنے لگتا ہے اور اس طرح اس میں سے انقلابیت(revolutionary spirit) نکل جاتی ہے اور رجعت پسندی(radicalism) پیدا ہو جاتی ہے۔وہ بلند نصب العین پر قائم نہیں رہتا اور نہ صالح بین الاقوامی نظام پیدا کرسکتا ہے۔

ایسے ہی ربوبیت الٰہی کے عقیدے میں فساد پیدا ہوتا ہے تو انسان سماحت کے خلق سے عاری ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ حرص اور طمع کے امراض میں مبتلا ہو جاتا ہے ایسا انسان کوئی اعلیٰ درجے کا اجتماعی نظام نہ پیدا کرسکتا ہے نہ چلا سکتا ہے۔

مملوکیۃ الٰہی کے عقیدے میں فساد پیدا ہو جائے تو انسان معاشرے میں خود''ملک الناس''(انسانوں کا خودمختار) بن بیٹھتا ہے جس سے سیاسی تغلب پیدا ہو جاتا ہے اور انسان عدل کے خلق سے محروم ہو جاتا ہے۔الوہیۃ الٰہی کے عقیدے میں خلل پڑ جائے تو انسان علم کا اجارہ دار بن بیٹھتا ہے اور تقدس کا جامہ پہن لیتا ہے عوام جہالت میں مبتلا ہوکر اپنے جیسے انسانوں کو خدا بنا بیٹھتے ہیں اس طرح انسانیت کے دونوں طبقے اخبات کے خلق سے محروم ہو جاتے ہیں۔''(9)

درج بالا اقتباسات سے یہ نچوڑ سامنے آتا ہےکہ مولانا سندھی انسانی اجتماعیت کے لئے سیاست،معیشت اور ایک جامع فکر کو ضروری قرار دیتے ہیں۔اور ایک صحت منداور ترقی پسند اجتماعیت کے لئے ان تینوں ستونوں کو عدل کی بنیاد پر پروان چڑھنا ضروری ہے۔اگر یہ ستون نظریہ عدل پر

استوار نہ ہوں گے تو معاشرہ استحصال کا شکار ہو کر اپنا ارتقائی سفر کھو دے گا۔ لہذا انسانی اجتماعیت کے قیام کے لئے ان ستونوں کی تشکیل ضروری ہے۔

مولانا عبید اللہ سندھی کی سیاسی فکر کی عمارت جس نظریہ اجتماعیت اور انسان دوستی پر استوار ہوئی ہے۔ کیا وہ کوئی اجنبی نظریہ ہے، اور کیا وہ مولانا کی اپنی ذہنی اختراع ہے؟ آئندہ صفحات میں اس کا تجزیہ پیش خدمت ہے۔

مولانا عبید اللہ سندھی نے اپنے سیاسی پروگرام کو قرآن حکیم کی روشنی میں ترتیب دیا ہے، وہ جب سیاسی فکر کی بات کرتے ہیں تو قرآن حکیم میں سے اس کی اساس ڈھونڈتے ہیں اور قرآن حکیم کی سورہ الفاتحہ کو اساس انقلاب قرار دیتے ہیں۔ اور اس اساس میں ''رب العالمین'' کے تصور کو وہ ہمہ گیریت اور انسانیت کے لئے سنگ میل قرار دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں ''یہ سورت قرآن حکیم کی تعلیمات کا خلاصہ ہے۔ بات یہ ہے کہ انسانی اجتماع society میں رہ کر ہی ترقی کر سکتا ہے خود اس کی فطرت اس بات کا تقاضہ کرتی ہے کہ چھوٹے چھوٹے اجتماع مل کر ایک انسانی برادری بن جائے لیکن یہ ظاہر ہے کہ ترقی کن برادری ایک ہی فکر رکھنے والے لوگوں کی ہو سکتی ہے جو لوگ اس فطری اصول کے خلاف چلیں وہ نہ صرف اس دنیا میں ناکام رہتے ہیں بلکہ اس ناکامی کی وجہ سے مرنے کے بعد کی زندگی۔ آخرت میں بھی نامراد رہیں گے۔ قرآن حکیم انسان کی بلند ترین اجتماعی زندگی social life کی طرف رہنمائی کرتا ہے اس لئے سورہ فاتحہ میں اس امر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ انسانی فطرت کو سمجھنے والے اور اس کے مطابق کام کرنے والے لوگوں کو جمع کیا جائے ایسی جماعت انسانی اجتماع کے مرکز میں رہے گی اور اس اجتماع کی رہنمائی کرے گی۔'' (10)

اسی طرح جب مولانا سندھی اپنے سیاسی نظریہ کی اساس کے بعد سیاسی تبدیلی کے لئے اصولوں کی بات کرتے ہیں تو وہ قرآن حکیم کی سورہ العصر کو بنیاد بناتے ہیں۔ اور اس میں بتائے گئے سماجی انقلابی تبدیلی کے اصولوں کو اپنانے کی دعوت دیتے ہیں۔ جن کا خلاصہ یہ بیان کرتے ہیں

''کہ انسانی تاریخ گواہ ہے کہ انسان اجتماعی تحریک میں چار اصول اختیار کر کے ہی کامیاب ہو سکتا ہے:

ا۔۔کسی عقیدے یا علم کو جس سے سارے اجتماع انسانی کو فائدہ پہنچتا ہو۔ اپنا نظریہ جان کر کام کرنا۔

۲۔۔۔اس نظریئے کے مطابق عملی زندگی بسر کرنا۔

۳۔۔۔اس نظریئے پر ایک مضبوط جماعت پیدا کرنا۔

۴۔۔اس جماعت یا پارٹی کا انتشار پیدا کرنے والے بیرونی اور اندرونی حملوں سے محفوظ ہونا۔''(11)

مولانا عبیداللہ سندھی کی سیاسی فکر قرآنی فکر کی روشنی میں تشکیل پذیر ہوئی، اب مولانا سندھی جب بھی ایک انسان دوست انقلابی فکر پر ایک جماعت تیار کرنے اور ذہنوں کی آبیاری کرتے ہیں اور ان کے اندر جذبہ انسانیت، اور انقلاب پیدا کرتے ہیں تو اس سلسلے میں وہ اسلامی تعلیمات سے ہی رہنمائی لیتے ہیں۔ مولانا کا یہ امتیاز اور انفرادیت نظر آتی ہے کہ وہ تعلق باللہ کا نتیجہ انسان دوستی کو قرار دیتے ہیں۔ مثلاً قرآن حکیم کی تیسویں پارے کی آیت'' قالوالم تک من المصلین'' (وہ کہنے لگے کہ ہ نماز نہیں پڑھتے تھے) کے ضمن میں مولانا سندھی بیان کرتے ہیں۔

''وہ جواب دیتے ہیں کہ ہم نماز نہیں پڑھتے تھے یعنی سعادت انسانی کے اس پروگرام پر عمل نہ کرتے تھے جو اتحاد فکر، اجتماعیت اور مساوات وغیرہ بیسیوں بھلائی سکھاتا ہے اور جس کا انتہائی معراج تعلق باللہ ہے۔ یاد رہے کہ انسان کے قلب میں خداشناسی کی جو قوت مضمر ہے اسے نماز ترقی دیتی ہے تو انسان کے اندر ایسی حالت پیدا ہو جاتی ہے کہ گویا وہ اس آئینے میں خدا کو دیکھ رہا ہے یہ تجلی جو اس کے قلب میں اسے نظر آتی ہے انسان کبیر امام نوع انسانی کے قلب کی تجلی کا پرتو ہوتی ہے یہاں تک ترقی کر جانے کا یہ نتیجہ ہوتا ہے۔ کہ انسان انسانیت کے تقاضوں کو خدا کا حکم سمجھنے لگ جاتا ہے اور اپنے آپ کو خدا کا یعنی مسکینوں اور کمزوروں کا خادم سمجھنے لگ جاتا ہے۔ جسے کسی دوسرے بندے کے حقوق سلب کرنے کا کوئی حق نہیں ہے پس وہ ہر وقت خدمت انسانیت کے لئے تیار رہتا ہے اور اسے خدا کی عبادت کا جزو جانتا

ہے۔''(12)

تعلق باللہ کے ٹوٹنے سے انسانیت کا درد بھی ختم ہو جاتا ہے۔مولانا سندھی اس حقیقت کو اس طرح واضح کرتے ہیں۔

''جب ہم اپنے نفس کی ضرورت تعلق باللہ کو بھلا بیٹھے تو پھر دوسروں کی ضرورت کا بھی احساس ہم میں مردہ ہو گیا نماز کے ذریعے سے اپنے خالق کے ساتھ تعلق نہ جوڑا۔خدمت خلق کا جذبہ اپنے اندر پیدا نہ کیا۔دوسروں کا ہاتھ پکڑ کر اپنے برابر کرنے کی کوشش نہ کی اور عام لوگوں کی مادی اور عقلی ضرورتیں پوری کرنے کا جتنا سامان ہم کر سکتے تھے وہ نہ کیا۔نتیجہ یہ نکلا کہ اس عذاب میں مبتلا ہو گئے۔''(13)

مولانا سندھی ایمان باللہ اور انسانیت دوستی کے باہمی ربط کی وضاحت کرتے ہیں ان کے نزدیک''قرآن نے بار بار ایمان باللہ پر زور دیا ہے یعنی ایمان باللہ نصب العین ہے اور انسانیت عامہ کی فلاح و بہبود اس نصب العین کو عمل میں لانے کا ذریعہ اور طریق۔اگر نظر بصیرت سے دیکھا جائے تو ایمان باللہ کا عقیدہ انسانیت کے لئے ایک بلند اور اعلیٰ نصب العین کی حیثیت رکھتا ہے اور اس دنیا میں اس سے ارفع تصور ممکن نہیں اللہ کے تصور میں وحدت انسانیت اور وحدت کائنات سب آجاتے ہیں اور ذہن کے سامنے لامحدود اور بے کنار وسعتیں واشگاف ہو جاتی ہیں اللہ کا صحیح تصور سب پہنائیوں کو اپنے اندر سمیٹ لیتا ہے اور کوئی بلندی اور وسعت نہیں جو اس تصور سے بلندتر اور وسیع تر سوچی جا سکے۔ایمان باللہ کی سب سے اونچی منزل یہ ہے کہ آدمی یہ مانے کہ اس زمین اور آسمان میں اگر کوئی وجود حقیقی ہے تو اسی کا ہے جو کچھ ہے سب اسی کا فیضان ہے اور جو کچھ ہوتا ہے اس کا اصلی سبب وہی ہے ایمان باللہ یا خدا پرستی کی ایک منزل انسانیت دوستی کی ہے اگر آدمی یہ مانتا ہے کہ سارے انسان اسی کے پیدا کئے ہوئے ہیں اور اس کو ان انسانوں کے خالق سے حقیقی محبت ہے تو لازمی ہے کہ اسے اس کی مخلوق سے بھی محبت ہو اور اگر اسے اس مخلوق سے محبت نہیں تو یہ سمجھ لو کہ وہ خدا کی محبت کے دعویٰ میں سچا نہیں۔خدا پرستی کی پہچان اس دنیا میں تو یہی ہے کہ خدا پرست انسان کو خدا کے سارے بندوں سے محبت ہو اور وہ خدا کی خوشنودی اس کی

مخلوقات کی خدمت اور اس کی بہبودی میں ڈھونڈے۔'' (14)

مولانا فرماتے ہیں'' انسان دوستی، خدا پرستی یا ایمان باللہ کا یہی جذبہ تھا، جس نے رسول اکرم ﷺ کو گھر کا آرام تج کر مکہ والوں کو راہ راست پر لانے کے لئے بیتاب کر دیا تھا گو آپ کو ہر نعمت میسر تھی اور گھر کے اندر اور گھر کے باہر سب قسم کا اطمینان حاصل تھا لیکن دوسروں کا دکھ اور ان کی گمراہی تھی کہ آپ کو بے چین کئے دیتی چنانچہ وہ میلوں میں اپنا پیغام سناتے پھرتے ہیں طائف والوں کو جا کر حق کی دعوت دیتے ہیں سختیاں ہوتی ہیں تو صبر کرتے ہیں اور جو سختیاں کرتے ہیں ان کے لئے بد دعا نہیں بلکہ دعا کرتے ہیں غرض گیتا، انجیل اور قرآن سب اسی انسان دوستی کے مسلک کے ترجمان ہیں اور سری کرشن جی، حضرت عیسٰی اور رسول اکرم ﷺ کی تعلیم اور عمل خدا پرستی کی اسی شکل یعنی انسان دوستی کا نمونہ تھا۔ بعد والوں نے ان کی انسان دوستی کو اپنے مخصوص گروہوں کی دوستی تک محدود کر لیا اور خدا پرستی جس سے مقصود یہ تھا کہ انسان کے دل میں مجموعی انسانیت کے لئے وسعت پیدا ہو جائے، اتنی مسخ ہوئی کہ خدا پرستی کے مدعی کے دل میں اپنی ذات کے سوا کسی اور کی سمائی مشکل ہو گئی۔ صوفیاء کرام کی کتابوں اور ارشادات میں بار بار اسی انسان دوستی پر زور دیا گیا ہے اور مثالوں سے یہ ذہن نشین کرانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اس وقت تک آدمی خدا پرست نہیں ہوسکتا جب تک سارے انسانوں سے بلاتمیز، ملت اسے محبت نہ ہو، مولانا روم نے مثنوی میں اس بات کو واضح کرنے کے لئے ایک حکایت لکھی ہے فرماتے ہیں'' حضرت ابراہیم کی عادت تھی کہ جب تک کوئی مہمان دستر خوان پر موجود نہ ہوتا کھانا نہ کھاتے ایک دفعہ کئی دن تک کوئی مہمان نہ آیا۔ ایک دوپہر کو آپ گھر سے نکل کر مہمان کا انتظار کر رہے تھے سخت گرمی کا موسم تھا، لو چل رہی تھی اور تپش کے مارے ہر ذی روح کا برا حال تھا دیکھتے کیا ہیں کہ دور سے ایک بوڑھا گرتا پڑتا چلا آ رہا ہے اس کے کپڑے پھٹے ہوئے ہیں اس کا جسم گرد و غبار میں اٹا پڑا ہے ہونٹوں پر پپڑیاں جمی ہوئی ہیں حضرت ابراہیم نے بڑے شوق سے مہمان کا استقبال کیا اور خوشی خوشی اسے مکان کے اندر لے گئے دستر خوان چنا گیا اور آپ نے بسم اللہ کہہ کر لقمہ توڑا مہمان نے اللہ کا نام لیے بغیر کھانا

شروع کر دیا۔حضرت ابراہیم کوتعجب ہوا اور پوچھنے پر اس نے کہا کہ میں تو اللہ کو مانتا نہیں ہوں حضرت ابراہیم کا اتنا سننا تھا کہ غصے سے بے تاب ہو گئے اور اسے اسی حال میں بے کھائے پئے گھر سے نکال دیا مولانا روم فرماتے ہیں کہ اس کے بعد فوراً ہی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی آئی اور حضرت ابراہیم سے کہا گیا کہ میں تو اپنے اس بندے کو ساٹھ سال تک کھانا پانی دیتا رہا اور اس کی ہر ایک ضرورت کو پورا کیا۔لیکن تم سے یہ بھی نہ ہو سکا کہ میرے بندے کو ایک وقت کو کھانا ہی کھلا سکتے۔اسی مضمون کی رسول اکرم ﷺ سے ایک حدیث بھی مروی ہے ارشاد ہوتا ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ایک بندے سے پوچھے گا کہ میں بھوکا تھا تو نے مجھے کھانا نہ دیا بندہ حیران ہوکر کہے گا کہ اے باری تعالیٰ تو تو بھوک سے بے نیاز ہے تجھے کھانے کی کیا حاجت۔پھر ارشاد ہوگا کہ میں پیاسا تھا تو نے مجھے پانی نہ پلایا۔اور پھر پوچھے گا کہ میں ننگا تھا تو نے مجھے کپڑا نہ پہنایا، ہر سوال کے جواب میں بندہ کہے گا کہ اے میرے رب! تجھے ان چیزوں کی کیا ضرورت؟ تو تو ان سب سے بے نیاز ہے اس وقت خدا تعالیٰ فرمائے گا کہ میرا ایک بندہ بھوکا تھا، تو نے اسے کھانا نہ کھلایا، وہ پیاسا تھا تو نے اسے پانی نہ دیا، وہ ننگا تھا تو نے اسے لباس نہ پہنایا۔''(15)

''صحیح خدا پرستی آگے چل کر لازماً انسان دوستی کا موجب ہوتی ہے قرآن مجید اسی خدا پرستی کی تعلیم دیتا ہے اور میں نے قرآن مجید سے بھی یہی سیکھا ہے کہ سب انسانوں کو ایک سمجھو اور جس بات کو تم جانتے ہو کہ اس میں سب کا بھلا ہے وہ بات ہر ایک سے کہو سمجھاؤ۔بار بار اس کے ذہن نشین کراؤ۔اور اگر یہ بات اس کے دل میں راہ نہیں پیدا کرتی اور بیچ میں کچھ رکاوٹیں ہیں تو نرمی سے ان رکاوٹوں کو دور کرو۔اور اگر نرمی سے کام نہیں چلتا تو تم طاقت استعمال کرو یہ طاقت ان آدمیوں کے خلاف نہ ہوگی جو برائی کے مرتکب ہیں اور نہ اس کا محرک ان سے نفرت کا جذبہ ہوگا۔بلکہ دراصل ان رکاوٹوں کے خلاف ہوگی جو انسانوں کو انسانیت سے دور رکھنے کا سبب ہیں۔''(16)

اسلام کی تعلیمات ایک مسلمان کو انسانیت کا ہمدرد بناتی ہیں۔اور یہ مسلمان انسان دوست بن کر ساری

انسانیت کے ارتقاء کے لئے کام کرتا ہے معاشرے کے اجتماعی تحفظ اور انسانوں کی بھلائی کے لئے مصروف عمل ہوتا ہے جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ سارے انسانوں کے لئے ایک ترقی پسند پروگرام کی اشاعت ہوتی ہے۔ لیکن اگر ایک مسلمان کے ذہن سے انسانی تصور نکل جائے تو زوال اس کا مقدر بننا شروع ہو جاتا ہے۔ اس حقیقت کو مولانا عبیداللہ سندھی اس طرح بیان کرتے ہیں۔

''قومی ذہن کا انسانی تصور سے عاری ہونا زوال کی طرف اس کا پہلا قدم ہوتا ہے۔ اسلام کے حق میں دوام کا وعدہ محض اسی بنا پر تھا کہ وہ انسانیت عامہ کا تصور پیش کرتا ہے مسلمان دراصل وہ ہے جس کے ذہن میں کل انسانیت کی گنجائش ہے ایک لحاظ سے اللہ پر ایمان لانے کے بھی یہی معنی ہیں۔'' (17)

مولانا سندھی کا یہ امتیاز ہے کہ انہوں نے اسلامی تعلیمات کو خالصتاً انسان دوستی کے حوالے سے واضح کیا۔ شاید ہی کوئی مفکر ہو جس نے اس انداز سے قرآنی تعلیمات اور اسلام کی اجتماعیت پسند تعلیمات کو پیش کیا ہو، آپ اجتماعی نقطہ نظر کو خاص اہمیت دیتے ہیں ہیں وہ ہر تعلیم اور درس کو اور سیرت رسول ﷺ کے ہر پہلو کو اجتماعی زاویہ نگاہ سے دیکھتے اور اپناتے ہیں وہ انفرادیت کو اجتماعیت کے تابع قرار دیتے ہیں اگر اجتماعیت بہتر اصولوں پر استوار ہے تو افراد معاشرہ کی انفرادی ترقی بھی جاری وساری رہتی ہے لہذا وہ افراد معاشرہ کو اجتماعی جدو جہد کی دعوت دیتے ہیں۔ یہی ان کا نقطہ امتیاز ہے اسی تناظر میں وہ انسانیت کو بنیادی اہمیت دیتے ہیں اور تمام کاوشوں اور علوم کا محرک اسے ہی قرار دیتے ہیں۔ آپ بے میل انسانیت کا ایسا تصور واضح کرتے ہیں کہ انسانی دنیا ایک کنبہ لگنے لگتی ہے۔ تعصب اور بغض کا شائبہ تک ان کے ہاں نہیں ملتا حالانکہ وہ بھی ایک مذہبی عالم ہیں لیکن مذہب کی بنیاد پر وہ کسی بھی لمحے تعصب کا شکار نظر نہیں آتے۔ پروفیسر اسلم اپنے مقالہ میں بیان کرتے ہیں کہ ''مذہب کے معاملے میں مولانا سندھی بڑے بے تعصب تھے ان کے قلب میں بادشاہی مسجد لاہور کے صحن سے کہیں زیادہ وسعت تھی وہ فرمایا کرتے تھے کہ اگر ایک مسلم ملک میں بسنے والے مسلمان کسی غیر مسلم ملک سے برسر پیکار ہوں اور مسلم ملک میں رہنے والا ایک غیر مسلم، مسلمانوں کی حمایت میں لڑتے ہوئے اپنی جان کا نذرانہ پیش کردے، تو اس

کے احکام کفر تبدیل ہو جائیں گے ،اسی طرح ایک غیر مسلم ،ایک مسلم خاتون کی عزت وعصمت بچاتے ہوئے اوباش مسلمانوں کے ہاتھوں مارا جائے تو اس صورت میں بھی اس کے احکام کفر بدل جائیں گے ان خیالات کا اظہار انہوں نے آج سے نصف صدی پہلے کیا تھا کیا آج ہمارے درمیان کوئی ایسا وسیع القلب مفتی موجود ہے جوان کے فتویٰ کی توثیق کردے۔'' (18)

مولانا عبیداللہ سندھی مذہب کو انسانیت کا پرچار کرنے والا قرار دیتے ہیں اس تناظر میں وہ تمام مذاہب کو ایک ہی مقصد پر کھڑا ہوا دیکھتے ہیں۔اور اسی طرح وہ مذاہب کے اختلاف کو بھی حل کرتے ہیں۔''مولانا کے نزدیک ساری آسمانی کتابیں دراصل اسی وحدت انسانیت کی ترجمان ہیں اور حقیقت شناس حکیم بھی اسی فکر کے مفسر تھے۔لیکن ہوا یہ کہ ان کے متبعین نے اپنی اپنی ٹولیاں بنالیں اور اپنی ٹولی اور اپنی ٹولی کی بات کو وہ ساری انسانیت کا مدعا بنا بیٹھے۔ایک دفعہ اس سوال کے جواب میں کہ ہر قوم کا دعویٰ ہے کہ ہمارا نبی آخری ہے اور ہمارا دین سب سے سچا دین ہے ہر قوم اس ثبوت میں دلیلیں دیتی ہے برہان ومنطق کے زور سے اپنی بات منوانے پر اصرار کرتی ہے۔دوسروں کی کتابوں میں مین میخ نکالتی ہے اور خود ان کی کتابوں پر اعتراضات ہوں تو ان کی صفائی پیش کرتی ہے کیا ایک حقیقت کا جویا اس صورت حال سے پریشان نہیں ہو جاتا؟ آخر کیسے پتہ چلے کہ اصل کہاں ہے؟ اور حق کیا ہے؟ مولانا نے فرمایا کہ ان الجھنوں سے نکلنے کا صرف ایک ہی حل ہے اور وہ یہ کہ مذاہب اور آراء کے ان اختلافات کو ایک طرف رکھو اور عام انسانیت کی تاریخ کا مطالعہ کرو اور پھر پتہ لگاؤ کہ آخر مجموعی انسانیت کا طبعی تقاضا کیا ہے۔انسان کن باتوں سے قعر تنزل میں گرے،اور کون سے اصول تھے جن پر چل کر وہ بام رفعت پر پہنچے ،اس تلاش وتفحص کے بعد انسانوں کی اس طول وطویل تاریخ میں جو اصول سب قوموں میں آپ کو مشترک نظر آئیں گے وہ فطرۃ اللہ ہے اور یہی ''الدین القیم'' ہے اور جو تعلیم مجموعی انسانیت کی فطرت کے مطابق ہوگی ،وہی حق ہے۔'' (19)

مولانا سندھی جہاں مذاہب کے اختلاف کو حل کرتے ہوئے انسانوں میں وحدت کی دعوت دیتے ہیں۔یہ

سمجھاتے ہیں کہ سارے ادیان ومذاہب کی اصل ایک ہے سب انسانوں کی فلاح اور ترقی کے لئے آئے ہیں سب کا بنیادی اخلاقی نظام ایک ہے لہٰذا مذہب کی بنیاد پر انسانوں میں تفریق جائز نہیں۔ دراصل مولانا کی سیاسی فکر معاشرے اور پھر اقوام کی وحدت اور پھر ایک ہمہ گیر عادلانہ نظام کی تشکیل کے لئے اس بنیادی تضاد کی طرف توجہ دلاتی ہے جس کو بنیاد بنا کر انسانوں کو تقسیم کیا جاتا ہے۔

''جس طرح سارے ادیان اصلاً ایک ہیں اور ان سب کا نقطہ اشتراک متعین کیا جا سکتا ہے اسی طرح سارے ادیان اور نظام ہائے تمدن کے بنیادی اخلاق بھی ایک ہیں ضرورت ہے کہ اخلاق انسانی کی یہ بنیادی وحدت ذہن میں رہے تاکہ انسان مختلف ملتوں اور قوموں کی زندگیوں پر حکم لگاتے وقت بے انصافی کا مرتکب نہ ہو اور انہیں غیر نہ سمجھے اپنائیت کے خیال سے جو نصیحت ہوتی ہے اس کا رنگ اور ہوتا ہے اور جس نصیحت کی بناء غیریت ہو وہ اور شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اگر ہم اس حقیقت کو سمجھ جائیں تو پھر ہندؤں اور مسلمانوں کے نظریہ اخلاق میں اصولی نزاع نہ رہے گا اور ہم میں فراخ دلی اور رواداری بھی پیدا ہو جائے گی بے شک سماج کے چھوٹے طبقوں میں تو چپقلش موجود رہے گی لیکن ایسے ہی جیسا کہ ایک ہی ملت کے مختلف فرقوں میں مخصوص رجحانات اور استعدادوں کی بنا پر ذہنی اختلافات ہوتے ہیں اور مسلمانوں میں تو اس قسم کے جھگڑوں کی کمی بھی نہیں، لیکن جہاں تک اصحاب عقل ورشد کا تعلق ہے ان کو آفتاب نبوت سے پھوٹی ہوئی شعاعوں اور حکیم کے دماغ سے نکلے ہوئے اخلاقی نظام میں فرق مراتب تو نظر آئے گا لیکن وہ دونوں کو ایک دوسرے کی ضد نہ سمجھیں گے اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ صالح ہندو اور صالح مسلمان ایک دوسرے کی خوبیوں کو بحیثیت انسان کے نظر انصاف سے جانچنے کے قابل ہوں گے اور دوسرے کی اچھائیوں کو اس لئے تسلیم کرنے سے انکار نہ کر دیا جائے گا کہ دوسرے مذہبی گروہ کا ہے۔'' (20)

مولانا عصری حالات کا تجزیہ کرتے ہوئے اس حقیقت سے آگاہ کرتے ہیں کہ آج کی ضرورت یہ ہے کہ اپنے فکری نظام کو انسانیت کا ترجمان بنائیں اور اسلام کی وہ تصویر دنیا کے سامنے لائیں جو وہ ہمہ گیریت

کے حوالے سے پیش کرتا ہے۔ فرماتے ہیں۔

''ہر قوم کے عقل مندوں کا رجحان اب اس طرف ہو رہا ہے اور وہ کوشش کر رہے ہیں کہ اپنے اپنے فکری نظاموں کو عالمگیر انسانیت کا ترجمان بنا کر پیش کریں، لیکن کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ وہ دین جو صحیح معنوں میں ساری انسانیت کا دین تھا وہ کتاب جو نوع انسانی کی ہدایت کی علمبردار تھی وہ ملت جس نے سب قوموں کو ایک بنایا اور جس کا تمدن ساری انسانیت کی باقیات صالحات کا مرقع تھا وہ دین، وہ کتاب، وہ ملت اور اس کا تمدن ایک فرقہ کی جاگیر بن گیا اور وہ لوگ یہ نہیں سمجھتے کہ اس وسعت پذیر دور میں جس میں کہ کرہ زمین کی سب دوریاں سکڑ گئی ہیں ملکوں اور قوموں اور براعظموں کی حدیں سکڑتی جا رہی ہیں اور ریل، جہاز، طیاروں اور ریڈیو نے سب انسانوں کو اپنی کہنے اور دوسروں کی سننے کے لئے ایک انسانی برادری میں بدل دیا ہے اس زمانے میں ایسی تعلیم کو جو صحیح معنوں میں عالمگیر اور انسانی تھی ایک گروہ اور جماعت میں محدود کر دینا کتنا بڑا ظلم ہے معلوم نہیں مسلمان اسلام کو کب سمجھیں گے اور قرآن کے اصل پیغام کو کب اپنائیں گے۔''(21)

قرآن حکیم ساری انسانیت کی کتاب مولانا قرآن حکیم کی تعلیمات کو پیش کرتے ہوئے یہ شعور دیتے ہیں کہ یہ تعلیمات انسانی دنیا کے لئے یکساں قابل قبول ہیں قرآن انسانیت کی کتاب ہے اور ایسے فطری اصولوں کی طرف رہنمائی کرتی ہے جو کل انسانیت میں رائج ہیں اور انسانی تقاضوں سے ہم آہنگ ہیں۔ قرآن حکیم تمام مذاہب کی حقانیت کو تسلیم کرتا ہے اور ان تمام فطری اصولوں کی تائید کرتا ہے جو تمام اقوام میں رائج تھے۔ مولانا سندھی اس حوالے سے فرماتے ہیں'' قرآن مجید کے برحق ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ ایسی تعلیم دیتا ہے جو سب انسانوں کے فطری رجحانات کی آئینہ دار اور ساری نوع انسانی کے فائدہ کے لئے ہے۔ لیکن اگر قرآن کو ایک فرقہ یا گروہ کی کتاب بنا دیا جائے تو پھر یہ ثابت کرنا کہ وہ ازلی اور ابدی ہے اور اس کی تعلیمات سب کے لئے ہیں اور ہر زمانہ کے لئے ہیں بڑا مشکل ہے قرآن کی عالمگیریت محض اس بنا پر ہے کہ وہ کل انسانیت کی کتاب ہے۔''(22)

مولانا اسپر اصرار کرتے تھے کہ قرآن حکیم ہی انسانیت کو باہم مضبوط تعلق میں جوڑ سکتا ہے، ماضی میں بھی قرآن حکیم کی فکر نے انسانیت کو ایک لڑی میں پرویا اور آئندہ بھی اس فکر پر انسانیت کو متحد کیا جا سکتا ہے، کیونکہ قرآن قربت خدا کے ذریعے انسانیت کو ایک جامع نقطہ پر مجتمع کرتا ہے۔فرماتے ہیں۔

''قرآن نے یہ کیا کہ ان تمام قومی مذاہب کو جو انسانیت کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے کا سبب بن گئے تھے مردود قرار دیا، اور یہ تلقین کی کہ خدا کا سچا مذہب وہ ہے جو خدا سے زیادہ قریب ہو اور خدا سے قربت کے معنی یہ ہیں کہ وہ فرقوں اور قوموں سے بالاتر ہو کر ساری انسانیت کو اپنے دامن میں سمیٹ لے'' (23)

مولانا سندھی مذاہب کی تاریخ کا تجزیہ کرتے ہوئے قرآن حکیم کے فطری نظریہ کی وضاحت کرتے ہیں فرماتے ہیں'' قرآن مجید کل انسانیت کے بنیادی فکر کا ترجمان ہے۔اور یہ بنیادی فکر نہ کبھی بدلا ہے اور نہ آئندہ کبھی بدلے گا اور سارے ادیان، مذاہب اور فلسفوں کا اصل الاصول یہی فکر ہے۔اس بنیادی فکر کو فطرت اللہ کہہ لیجئے اسے دین کا نام دیجئے یا اسے ضمیر انسانی سے تعبیر کیجئے اسی ضمیر انسانی کی ترجمانی انبیاء صلحا اور حکماء کرتے آئے ہیں مرور زمانہ کے ساتھ ساتھ اصلی فکر میں باہر سے کدورتیں شامل ہوتی گئیں اور بار بار نئے ''نذیر'' اور بشیر کی ضرورت پڑی۔قرآن مجید اسی بنیادی فکر کا ترجمان ہے اور یہ بنیادی فکر عالمگیر، ازلی، ابدی اور لازوال ہے۔'' (24) مولانا سندھی قرآن حکیم کا حقیقی مقصد بیان فرماتے ہیں۔

''قرآن کا مقصود اصلی انسانیت عامہ کا تزکیہ اور اس کا ارتقاء ہے۔وہ تمام انسانیت کو اس بنیادی اصول ومقصد کی طرف لوٹانے آیا تھا۔اس کا پیغام یہ تھا کہ سب انسان ایک ہیں رنگ ونسل اور قوم کا فرق حقیقی نہیں۔دھڑے بندیاں اا ور گروہ بنانے کی طبقہ وارانہ ذہنیت غلط ہے قرآن نے زندگی کے یہی عالمگیر اور ناقابل تغیر اصول پیش کئے ہیں۔ان کو اگر غور سے سمجھ لیا جائے تو ذہن وحدت انسانیت کی صحیح روح کو پا لیتا ہے۔'' (25)

''قرآن مجید کے برحق ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ ایسی تعلیم دیتا ہے جو سب انسانوں کے فطری رجحانات

کی آئنہ دار ساری نوع انسانی کے فائدے کے لئے ہے۔ لیکن اگر قرآن کو ایک فرقہ یا گروہ کی کتاب بنا دیا جائے تو پھر یہ ثابت کرنا کہ وہ ازلی اور ابدی ہے اور اس کی تعلیمات سب کے لئے ہیں اور ہر زمانے کے لئے ہیں بڑا مشکل ہے قرآن کی عالمگیریت محض اس بناء پر ہے کہ وہ کل انسانیت کی کتاب ہے۔'' (26)

مولانا سندھی کی یہ انسانی فکر قرآن حکیم کے نظریات ہی کی نمائندگی ہے وہ قرآن حکیم کو ایک انسانی کتاب کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ اور اس حوالے سے پورے سماجی تقاضوں کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے اور باقاعدہ دنیا کے تمام نظریات کا تجزیہ کرنے کے بعد قرآن حکیم کو پیش کرتے ہیں۔ وہ فقط عقیدت کی بنا پر اس کی قبولیت کی بات نہیں کرتے بلکہ انسانیت کی اس ہمہ گیر فکر کے تناظر میں قرآن حکیم کی تعلیمات کو دیگر مذاہب کے مقابلے میں پیش کر کے اس کی فکر کو قبول کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔ مولانا قرآن حکیم کی اس آفاقی فکر کو سمجھنے کی دعوت دیتے ہوئے بیان کرتے ہیں۔

''میرا یہ عقیدہ ہے کہ انسانیت کی ترقی کے لئے ہر دور میں اچھے لوگ آتے رہے، ان حق شناس بندوں نے انسانوں کی ہدایت کے لئے اپنے اپنے وقت میں تعلیمات الٰہی کی تبلیغ کی اور اس طرح انسانیت کا قافلہ منزل بہ منزل آگے بڑھتا چلا گیا۔ عہد ماضی کے یہ روشن نقوش انسانی تاریخ کے صفحات پر کم وبیش کچھ ردوبدل کے ساتھ ثبت ہیں۔ قرآن کے عالم کو چاہئے کہ وہ انسانی تاریخ کے اس مطالعے سے معلوم کرے کہ انسانی ترقی کے عام اور غیر متبدل قوانین کون سے ہیں۔ اس کے بعد وہ قرآن میں غور کرے، وہ دیکھے گا کہ قرآن ان ہی عالمگیر اور ناقابل تغیر اصول حیات کو پیش کرتا ہے۔ یہ قرآن کا صحیح مفہوم ہے اور یہی چیز ہے جو ازل سے ابد تک قائم رہے گی۔ اور اسی کے ماننے میں تمام انسانوں کا بھلا ہے۔'' (27)

مولانا سندھی ایسے علماء اور دانشور جو قرآن حکیم کو ایک فرقے یا مذہب کی کتاب کے طور پر پیش کرتے ہیں اور اس کی عالمگیریت اور عمومیت کو ثابت کرنے میں ناکام ثابت ہوتے ہیں پر تنقید کی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں'' قرآن کے بعض طالب علم جنہیں میں محض طالب علم کہوں گا، قرآن کے عالم نہ کہوں

گا ،قرآن کے الفاظ کے معنی کر کے سمجھ لیتے ہیں کہ یہ مفہوم ہے قرآن کا۔ اور اسی مفہوم کے مطابق وہ قرآن کی تعلیمات کو عملی جامہ پہنانے کے مدعی ہوتے ہیں یہ لوگ دوسرے مذاہب اور فلسفیانہ تصورات والوں کے سامنے جب قرآن کے اپنے اس مفہوم پیش کرتے ہیں تو انہیں مطلق اپنی بات سمجھا نہیں سکتے اب ایک طرف تو ان کا یہ دعویٰ ہوتا ہے کہ قرآن کی تعلیم عالمگیر اور ہمہ گیر ہے اور دوسری طرف ان کی قرآن فہمی کا یہ حال ہوتا ہے کہ وہ اپنے مخصوص گروہ کے سوا کسی غیر مذہب والے صاحب عقل اور لا مذہب سوچنے والے معقول آدمی پر اپنا مفہوم واضح نہیں کر سکتے۔'' (28) '' یہ مفہوم جسے آپ قرآن کا لب لباب کہتے ہیں آپ کے اپنے ذہن کی پیداوار ہے یا اپنے خاص گروہ اور ٹولی کا نظریہ۔'' (29)

مولانا فرماتے ہیں'' کہ میں قرآن کو اس طرح نہیں سمجھتا میرا یہ عقیدہ ہے کہ انسانیت کی ترقی کے لئے ہر دور میں اچھے لوگ آتے رہے ان حق شناس بندوں نے انسانوں کی ہدایت کے لئے اپنے اپنے وقت میں تعلیمات الٰہی کی تبلیغ کی اور اس طرح انسانیت کا قافلہ منزل بمنزل آگے قدم بڑھاتا چلا گیا۔ عہد ماضی کے یہ روشن نقوش انسانی تاریخ کے صفحات پر کم وبیش کچھ رد وبدل کے ساتھ ثبت ہیں قرآن کے عالم کو چاہئے کہ وہ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم کرے کہ انسانی ترقی کے عام اور غیر متبدل قوانین کون سے ہیں اس کے بعد وہ قرآن میں تفحص کرے وہ دیکھے گا کہ قرآن انہی عالمگیر اور ناقابل تغیر اصول حیات کو پیش کرتا ہے یہ قرآن کا صحیح مفہوم ہے اور یہی چیز ہے جو ازل سے ابد تک قائم رہے گی اور اسی کے ماننے میں تمام انسانوں کا بھلا ہے۔'' (30)

انسانی تاریخ کے مطالعے سے یہ حقیقت سمجھ میں آتی ہے کہ ازل سے انسانوں کے درمیان فکری وحدت اور ہم آہنگی رہی ہے اور ان میں ایک نقطہ اشتراک رہا ہے دراصل وہ نقطہ اشتراک یہی انسانیت ہے جس پر مولانا سندھی نے وضاحت کی۔ اسی مشترکہ نقطہ کے ذریعے اقوام ،اور مذاہب کے درمیان تنازعات کے تصفیے ہو سکتے ہیں اور ان میں ہم آہنگی پیدا کی جا سکتی ہے۔ قرآن حکیم سمیت تمام مذہبی ،صحائف ،کتب اور مجموعے اسی وحدت فکر اور انسانیت کے ترجمان رہے ہیں۔ لیکن وقت کے ساتھ ساتھ وحدت کا یہ نقطہ

مدہم پڑتا گیا، ہر مذہب اپنے خول میں بند ہوتا گیا انسانی جوہران سے نکلتا گیا اور ہر مذہب نے اپنے قوانین بنائے اور ان ہی کو اختیار کرنے پر زور دیا اور اس طرح ان میں باہم اختلافات رونما ہوئے ،شریعتوں اور قوانین کے ان اختلافات کی وجوہات کیا تھیں؟ ان پر مولانا سندھی اس طرح روشنی ڈالتے ہیں ،فرماتے ہیں'' کہ قانون نتیجہ ہوتا ہے ایک خاص قوم کے خاص حالات اور خاص زمانے کے تقاضوں کا زمانہ بدلتا ہے اس کے ساتھ اس کے تقاضے بھی بدلتے ہیں اور حالات میں بھی تبدیلی ہوتی ہے'' کل یوم ھو فی شان '' ہر نیا زمانہ'' شان اللہ'' ہے اور اللہ کے شؤن کی نہ کوئی حد ہے اور نہ حساب۔ نئے زمانے کو نہ ماننا اور اس کے تقاضوں کا انکار کرنا'' شؤن اللہ'' کا انکار ہے شاہ ولی اللہ کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے قرآن کی تعلیم کا صحیح تجزیہ کیا۔ حکمت جو دائمی سرمدی اور عالمگیر ہے اس کو قانون سے نمایاں کر کے دکھایا۔ چونکہ قانون کا قوم کے مزاج اور حالات سے متاثر ہونا ضروری ہوتا ہے اس لئے قانون ابدی اور سرمدی نہیں ہوسکتا ابدیت صرف حکمت کو ہے اور قانون کی حیثیت ایک نمونہ اور مثال کی ہوتی ہے۔ اب اگر قرآن کو یوں سمجھا جائے تو آدمی ہر عامی و فاضل کو قرآن کا مفہوم ذہن نشین کرا سکتا ہے اپنے مذہب والے کو بھی سمجھا سکتا ہے اور غیر مذہب اور لا مذہب والے کو بھی قائل کرسکتا ہے۔'' (31)

مزید فرماتے ہیں'' میرے خیال میں ہر وہ شخص جو سوچتا ہے اور سوچ سمجھ کر دنیا میں چلنے کا خیال رکھتا ہے وہ کسی مذہب کا ہو یا اس کا کوئی مذہب نہ ہو، وہ قرآن کے اس مفہوم کو ضرور مانے گا اور اصل میں یہی مطلب ہے قرآن مجید کے اس ارشاد کا'' ھدی للمتقین'''' (32)

مولانا کی اسی فکر کی تائید کے لئے ایک مصنف کا یہ تجزیہ پیش خدمت ہے۔ پروفیسر سرور لکھتے ہیں۔

'' کہ تاریخ انسان کی زندگی کی کہانی ہے حقیقت میں سب انسانوں کی اصل ایک ہی ہے لیکن ہر انسان کو مختلف حالات اور مختلف زمانوں کا سامنا کرنا پڑا اس لئے اس کے کام کاج اور اس کی بات چیت میں یکسانیت نہ رہی۔ کوئی گرم ملک میں پیدا ہوا وہ کالا ہوگیا، کسی کو سرد ملک میں جگہ ملی تو سفید بن گیا۔ کسی کی سوچ بچار اسے کہیں لے گئی اور کوئی دوسرے راستے سے منزل مقصود پر پہنچا، مظاہر کے ان اختلافات کی

بنا ماحول کے اختلافات پر ہے۔ ورنہ سب انسانوں کی جبلت ایک ہی سی ہے اور سب کے بنیادی محرکات عمل بھی یکساں ہیں۔ لیکن تجربات ہر ایک کے جدا جدا ہیں۔ کیونکہ ہر ایک کو قسمت نے الگ الگ تجربہ گاہ اور مختلف وسائل تجربہ عطا کئے یہی وجہ ہے کہ ہم انسانی تاریخ میں وحدت اور انفرادیت دونوں ساتھ ساتھ پاتے ہیں۔ اسی خیال کو ایک اور مصنف یوں ادا کرتے ہیں۔ آپ کسی عرب کے ہاں مہمان بن کر جائے اگر اس کو آپ کی غیر معمولی عزت افزائی منظور ہوگی تو جب آپ اس کے گھر کی دہلیز پر قدم رکھیں گے تو وہ ایک دنبہ لائے گا اور آپ کے پاؤں سے اسے چھوکر وہیں آپ کے سامنے ذبح کر دے گا اس کے برعکس کسی ہندو کے مہمان بنئے تو وہ پھولوں کے ہاروں سے آپ کی تواضع کرے گا۔ دونوں میں جذبہ احترام یکساں ہے لیکن دونوں کا احترام کے اظہار کا طریقہ جدا ہے ایک کو پھول عزیز ہیں اس نے معزز مہمان کی تشریف آوری پر پھول نچھاور کر دیئے دوسرے کو گوشت پسند ہے اس نے ذبیحہ سے مہمان کی قدر افزائی کی۔'' (33)

''ان مثالوں سے مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ زمانے کے ساتھ ساتھ زندگی کے مظاہر بدلتے جاتے ہیں لیکن مظاہر کی تبدیلی کے یہ معنی نہیں ہوتے کہ اب اصلیت میں کوئی فرق آ گیا ہے۔ قرآن کی تعلیم کا نتیجہ ایک زمانہ میں ایک خاص مظہر میں جلوہ گر ہوا۔ صحابہ کے زمانہ میں تیر و کمان، نیزے، تلوار اور ڈھال سے جہاد ہوتا تھا۔ اور مجاہدین اونٹوں اور گھوڑوں پر سوار ہو کر جہاد کو نکلتے تھے اب قرآنی تعلیم نے اگر کبھی اپنے پیروؤں کو جہاد پر آمادہ کیا تو ضروری نہیں کہ پھر تلوار، ڈھال اور اونٹ اور گھوڑوں کی نوبت آئے۔ اسی طرح خلافت راشدہ کے دور میں انسانی مساوات و انصاف کا اصول ایک خاص نہج پر نافذ ہوا۔ اب زندگی بہت کچھ بدل گئی ہے اور اس کے ساتھ زندگی کی ضرورتیں بھی بدل گئی ہیں، اس لئے انسانی مساوات و انصاف کا دائرہ کار بھی بہت وسیع ہوگا یعنی مقاصد تو وہی رہیں گے لیکن ان کی عملی شکل حالات و اسباب کی تبدیلی کی وجہ سے پہلی سی نہ ہوگی۔'' (34)

درج بالا اقتباسات سے یہ حقیقت واضح ہوئی کہ وقت کے ساتھ ساتھ عصری تبدیلیوں سے سماجی زندگی کے

طور واطوار تو تیزی سے بدلتے رہتے ہیں لیکن ان ساری سماجی، معاشی، قانونی، تبدیلیوں کے باوجود اصل انسانیت قائم رہتی ہے اور اس کی افادیت اب بھی اتنی ہی ہے جتنی ہزاروں سال پہلے تھی۔ انسانیت کا احترام، انسانیت کے لئے امن سکون، انسانیت کے بنیادی حقوق، انسانیت کے لئے خوشحالی وعدل وانصاف، یہ سب آج بھی اتنا ہی اہم ہے جتنا کئی صدیاں پہلے تھا یہی چیز مولانا سندھی بیان کرتے ہیں۔لہٰذا مذہب جو بھی ہو، اخلاق کا کوئی بھی نظام ہو جو انسانوں کو اپنے خالق کی طرف بلاتا ہے اس کو اصل مدعا اور مقصد انسانیت ہی ہے یعنی خدا کے ساتھ تعلق انسانیت سے قریب کرتا ہے۔اور اگر انسانیت کا احترام نہیں ہے تو وہ انسان مذہبی نہیں اور نہ ہی قرآن حکیم کا ماننے والا ہوسکتا ہے۔

مولانا سندھی اپنی انسان دوست سیاسی فکر کی تائید کے لئے صوفیاء کے نظریہ فکر وعمل کو پیش کرتے ہیں جنہوں نے اپنے کردار اور تربیتی نظام سے ایک انسان دوست مذہب کو پیش کیا۔جس کی وجہ سے لاکھوں غیر مسلم اسلام کے دائرے میں داخل ہوئے۔مولانا صوفیائے اکرام کی تعلیمات اوران کے معاشرے میں کردار پر روشنی ڈالتے ہوئے اسلام کی حقیقی روح کی وضاحت کرتے ہیں۔فرماتے ہیں

''ہمارے صوفیائے کرام نے تو خدا پرستی کی اس عملی شکل یعنی انسانیت دوستی کو اصل دین قرار دیا تھا ان کا تو یہ عقیدہ ہوگیا تھا کہ جسے صرف اپنے گروہ اور جماعت سے محبت ہے اور وہ دوسروں کو جو اس کے ہم عقیدہ نہیں، نفرت سے دیکھتا ہے وہ سچا موحد اور خدا پرست ہی نہیں۔وہ اپنی تعلیمات میں ہمیشہ اس بات پر زور دیتے رہے کہ تمام انسانوں کو ''عیال اللہ'' سمجھو اوران کا خود اپنا عمل بھی اس کا شاہد تھا لیکن اس سے یہ نہ خیال ہو کہ انہوں نے صواب وناصواب اور ثواب وگناہ کی تمیز اٹھادی تھی۔بے شک وہ نیکوکار کو اچھا سمجھتے تھے لیکن غلط کار کا انہیں اس نیکوکار سے زیادہ خیال رہتا تھا اور جس طرح ماں اپنے نافرمان بچے کے لئے زیادہ کڑھتی ہے اور اس کا اسے دوسروں سے زیادہ خیال ہوتا ہے اسی طرح غلط کار کو سیدھے راستہ پر لگانے کے لئے یہ خدا پرست بزرگ بے قرار رہتے تھے۔''(35)

مولانا عبید اللہ سندھی کی فکر کی اس عالمگیریت کا سبب شاہ ولی اللہ دہلوی کی فکر سے استفادہ ہے، جو کہ

برصغیر کے بڑے عالم اور صوفی تھے جنہوں نے اسلام کی ہمہ گیریت اور اجتماعیت پر مبنی فکر کو واضح کیا مولانا سندھی فرماتے ہیں۔ ''شاہ صاحب (شاہ ولی اللہ) کی حکمت آفرین طبیعت کا یہ خاص کمال تھا کہ اس دور میں انہوں نے اسلام کی اس عالمگیر روح کو بے نقاب کیا، اس سلسلہ میں تمام مذاہب، ادیان اور نظام ہائے اخلاق میں میں مشترک مبادی متعین فرمائے، اور اس طرح از سرنو انہوں نے مسلمانوں کے سامنے وہ تمام ذہنی وسعتیں کھول دیں جو اسلام کے عہد اول میں دین کی روح سمجھی جاتی تھیں، لیکن بعد میں جب مردہ دلی اور ذہنی پسماندگی کا دور دورہ ہوا تو مسلمان بھی گروہ بندی کا شکار ہو گئے اور وہ بین الاقوامی قیادت کے منصب سے محروم کر دیئے گئے۔'' (36)

مذہبی گروہوں کے انسانیت سے عاری رویے کا تجزیہ

مولانا عبید اللہ سندھی ایک انقلابی تھے اور ایسے انقلابی جو انسانیت کا درد رکھنے والا اور کل انسانی معاشرے کو عدل و انصاف کو گھوارہ بنانے کا عزم رکھنے والا جو تمام انسانیت کا یکساں درد اپنے قلب وذہن میں محسوس کرتا ہے اور اس درد کو دور کرنے کے لئے اپنی زندگی کو وقف کئے رکھا۔ عبید اللہ سندھی تنگ نظری کو رد کرتے تھے ان کے نزدیک ساری انسانیت ایک کنبہ کی حیثیت رکھتی ہے سارے انسان آدم کی اولاد کی حیثیت سے آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ اور خالق کائنات کی نظر میں تمام انسان برابر کا درجہ رکھتے ہیں۔ مولانا سندھی کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ جب کسی فکر کا تجزیہ کرتے ہیں یا کسی نظام پر تنقید کرتے ہیں وہ اسی بنیادی نظریہ کو سامنے رکھ کر کرتے ہیں کہ اگر وہ فکر، نظریہ یا نظام انسانیت کا درس دیتا ہے انسانیت کے لئے اس میں گنجائش موجود ہے اور انسانیت کی خوشحالی کا علمبردار ہے لہذا وہ اسے اچھا سمجھتے تھے اور اس کے مقابلے میں ایسے نظریہ کو جو انسانیت کی ترقی وخوشحالی میں رکاوٹ ہو جو انسانیت کے لئے وبال جاں ہو جو انسانیت کے لئے اخلاقی پستی، معاشی بدحالی کا باعث ہو وہ اسے ختم کرنے کا نظریہ دیتے ہیں لہذا وہ اسی نظریہ وفکر کو اعلیٰ قرار دیتے ہیں جس میں انسانیت کے ارتقاء کا سامان موجود ہو۔ اس تناظر میں وہ تمام مذہبی تعلیمات کا بھی جائزہ لیتے ہیں اور انہیں بھی اسی تناظر میں دیکھتے ہیں۔ مولانا

مذہب کو انسانیت کی فلاح کا ضامن سمجھتے ہیں لیکن ان تعبیرات جو کہ ان کے پیروکاروں نے اپنے اپنے مفادات کی تکمیل کیلئے گڑھ لیئے ہیں۔ تسلیم نہیں کرتے۔

''مولانا کے نزدیک گیتا نے بھی اپنے زمانے میں اسی حقیقت کی ترجمانی کی تھی۔ توریت اور انجیل بھی اسی ضمیر انسانی کی شارح ہیں حکماء نے بھی کہیں کہیں کم کہیں زیادہ اسی راز سے پردہ اٹھایا ہے۔ مولانا کے نزدیک گیتا حق ہے لیکن اس کی جو غلط تعبیر کی گئی ہے وہ کفر ہے۔ مولانا کے نزدیک گیتا حق ہے لیکن جو غلط معانی ان کے الفاظ کو پہنائے گئے ہیں وہ باطل ہیں۔ اسی طرح قرآن حق ہے لیکن جس طرح مسلمان اس کو عام طور پر مانتے ہیں اور جو تفسیر وہ کرتے ہیں، وہ حق نہیں، اگر گیتا اور انجیل غلط طور پر ماننے والے کافر قرار دیئے جاسکتے ہیں تو قرآن کو غلط مفہوم میں ماننے والے کیسے مومن کہے جائیں گے۔''(37)

مولانا سندھی تنگ نظری اور گروہیت کی سوچ جو وقت کے گذرنے کے ساتھ ساتھ انسانی معاشرے میں پیدا ہوئی اور اس بنیاد پر استحصالی نظاموں نے انسانوں کو غلام بنانا شروع کیا اور انسانوں کے درمیان تقسیم پیدا کر کے انہیں طبقاتی کشمکش میں بتلا کر دیا۔ اور ایسے مکاتب فکر اس فرسودہ نظاموں نے پیدا کئے جو انسانوں میں تقسیم اور تفریق کے حامی اور مددگار رہے۔ ایسے فلسفے، نظریات وتصورات گھڑے گئے جنہوں نے انسانوں میں نفرتوں کے بیج بو دیئے۔ مولانا سندھی زمانے کے ساتھ ساتھ رونما ہونے والی ان نظریاتی تبدیلیوں کا تجزیہ کرتے ہیں۔ اور خصوصاً مذہب کے انسان دوست نظریات میں تنگ نظری اور فرقہ وارانہ سوچ کے داخل ہونے کے اسباب اور وجوہات کا تجزیہ کرتے ہیں اور اس گرد کو دور کرنے کی کوشش کی ہے جو مذہب کی حقیقی روح پر چھا جاتی ہے۔ ''مولانا کے نزدیک اصل دین یہی (انسانیت) ہے۔ باقی سب رسوم اور روایتیں ہیں۔ قرآن کا مقصد انسانیت کو ان رسوم اور روایتوں کے بندھنوں سے آزاد کرانا ہے۔ بدقسمتی سے ہر قوم نے ان رسوم کو اصلی مذہب سمجھ لیا اور ان کے پیچھے لوگ ایک دوسرے سے لڑنے لگے قرآن کا سچا ماننے والا وہ ہے، جو ان بے روح رسوم کے خلاف جہاد کرے اور خلوص دل سے رسوم شکن ہو، قرآن کا ماننے والا ''موحد'' ہوتا ہے اور اس کا ''کیش ترک رسوم'' ہے

جب رسوم مذہب کا درجہ حاصل کرلیں اور مذہب کا یہ لباس مظہر وجود کی بجائے ننگ وجود ہو جائے تو اس وقت ان رسوم کا مٹانا قرآن کے ماننے والے کا فرض ہو جاتا ہے۔ مولانا ان معنوں میں پکے موحد ہیں اور ترک رسوم کے دل و جان سے حامی، لیکن وہ ترک رسوم کی اجازت ایک حد تک دیتے ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ زندگی جب اس دنیا میں اسباب وحالات کا جامہ پہنتی ہے تو اسے ممکن اور موجود ہونے کے لئے لا محالہ رسوم اختیار کرنی پڑتی ہیں۔ ان رسوم کے بغیر زندگی زمان ومکان کے اس دائرہ میں وجود پذیر نہیں ہوسکتی، لیکن ہونا یہ چاہئے کہ ان رسوم کو رسوم ہی سمجھا جائے۔ لباس، لباس ہی رہے اسے صاحب لباس نہ مان لیا جائے۔ لیکن جب لباس پر ہی زور دیا جائے اور رسوم ہی اصل مذہب کا درجہ حاصل کرلیں اور اکثریت قبلہ کو قبلہ نما سمجھنے سے عاری ہو جائے۔ تو پھر یہ رسوم بت بن جاتے ہیں اور جس طرح کبھی لات وہبل کو ریزہ ریزہ کر دیا گیا تھا انہیں بھی توڑ پھوڑ دینا پڑتا ہے قرآن اسی توحید کی دعوت دیتا ہے اور اس کے خلاف تمام شعائر کو کفر سمجھتا ہے یہ شعائر کفر ہمیشہ پتھر اور سونے چاندی کے بت نہیں ہوتے، ہماری رسوم ہمارے اخلاقی معیار، ہمارے آداب واطوار اور ہمارے نام نہاد مذاہب بھی ایک وقت میں بت بن جاتے ہیں۔ اور جس طرح پہلے کبھی پتھر کے بت غیر اللہ بن گئے تھے اسی طرح جب رسوم کے بت غیر اللہ بن جائیں تو ان کے خلاف بھی قرآن جہاد کی تلقین کرتا ہے اصلی مذہب اور رسوم کے اس نازک فرق کو مولانا یوں بیان کرتے ہیں۔

''اقوام میں کسی تحریک کو محفوظ کرنے کا یہ اساس ہے جو چیز متوسط طبقے میں ہے۔ شاہ ولی اللہ حجۃ اللہ میں اسے رسوم سے تعبیر کرتے ہیں ایک حقیقت اور حکمت کو جب تک رسم نہ بنایا جائے وہ انسانیت کے لئے مفید نہیں ہوسکتی۔ امام ولی اللہ تمام شرائع الٰہیہ کے اندر رسوم کو مرکز مانتے ہیں۔ قرآن عظیم نے اس کو ''معروف'' کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔''(38)

پروفیسر سرور مولانا کے اس طرز فکر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں

''بے شک رسوم قابل احترام ہیں لیکن اس وقت تک جب تک وہ حقیقت اور حکمت سے بہرہ ور رہتی ہیں

لیکن جب رسوم کھوکھلی ہو جائیں، اور ان کے اندر صحیح روح باقی نہ رہے تو پھر ان کا وجود اور عدم وجود برابر ہوتا ہے اور ان کا بدلنا یا ان کی تجدید لازمی ہو جاتی ہے یہ ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے اور ہمیشہ ہوتا رہے گا ردو بدل اور تجدید کا یہ عمل اس لئے ضروری ہے تا کہ انسان ان رسوم میں پڑ کر بھول نہ جائے کہ سارے انسان ایک ہیں اور قوموں، فرقوں اور طبقوں کی تقسیم حقیقی نہیں، دراصل سب کی اصل ایک ہے ساری انسانیت ایک ہے۔کل کائنات ایک ہے اور جو کچھ ہمیں نظر آتا ہے سب ایک ہی وجود سے نکلا ہے اور یہ وجود ایک ہی ذات کا پرتو یا فیضان ہے ہر ذرہ میں اسی وجود کا ظہور ہے اور ہر انسان میں اسی کی نور کی جلوہ گری ہے۔قوموں کی زندگی میں ایک دور ایسا آتا ہے جب تعینات، قوانین اور مذاہب پردے بن کر کل اور جزو کے درمیان حائل ہو جاتے ہیں تو اس وقت فطرت انسانی ان کے خلاف بغاوت کرتی ہے اور نئے دور کا ظہور ہوتا ہے جس میں ہر فرد کا رشتہ پھر نئے سرے سے روح کل سے جڑ جاتا ہے یعنی جب کسی قوم کی حالت یہ ہو کہ بقول اقبال

دانش و دین و علم و فن بندگی ہوس تمام
عشق گرہ کشائے کا فیض نہیں ہے عام ابھی
جوہر زندگی ہے عشق جوہر عشق ہے خودی
آہ کہ ہے یہ تیغ تیز پردگی نیام ابھی

اس وقت کیا تمدن، کیا تصوف، کیا شریعت اور کیا کلام سب کے سب بت بن جاتے ہیں حقیقت خرافات میں کھو جاتی ہے۔اور مذہب روایات کا طومار بن جاتا ہے جو ہر زندگی کی آگ بجھ جاتی ہے اور انسان راکھ کا ڈھیر ہو جاتا ہے چنانچہ پھر انسانیت نئی تجلی کا انتظار کرتی ہے اور آخر کار طور سے یہ آواز اٹھتی ہے:
یہ عمل تاریخ میں برابر ہوتا رہتا ہے اور جس دن انسانیت اپنے اس تقاضہ زندگی سے محروم ہوگئی، وہ دن انسانیت کی موت کا ہوگا۔ یہ روح ہے قرآن کی تعلیمات کا۔'' (39)

مولانا عبید اللہ سندھی انسانیت میں پیدا کی جانے والی اس تفریق کو حل کرنا چاہتے ہیں وہ یہ یاد دلاتے

ہیں کہ مذہب دراصل انسانیت کا ترجمان ہوتا ہے۔اور ہر مذہب والا اگر اس کی حقیقی روح سے جڑ جائے تو انسانیت میں جاری تعصبات کو کم کیا جا سکتا ہے۔فرماتے ہیں''میرے نزدیک ساری آسمانی کتابیں دراصل وحدت انسانیت کی ترجمان ہیں اور حقیقت شناس حکیم بھی اسی فکر کے مفسر تھے،لیکن ہوا یہ کہ ان کے متبعین نے اپنی الگ الگ ٹولیاں بنالیں اور اپنی ٹولی کو اور اپنی ٹولی کی بات کو وہ ساری انسانیت کا مدعا بنا بیٹھے۔ہر قوم کا دعویٰ ہے کہ ہمارا نبی آخری ہے اور ہمارا دین سب سے سچا دین ہے۔ہر قوم اس کے ثبوت میں دلیلیں دیتی ہے۔براہان ومنطق کے زور سے اپنی منوانے پر اصرار کرتی ہے۔دوسروں کی کتابوں میں مین میخ (نقص) نکالتی ہیں۔اوران کی کتابوں پر اعتراضات ہوں تو ان کی صفائی پیش کرتی ہے۔کیا ایک حقیقت کا جویا (متلاشی) اس صورتحال سے پریشان نہیں ہو جاتا؟ آخر یہ کیسے پتہ چلے،کہ اصل ہدایت کہاں ہے؟اور حق کیا ہے؟

ان الجھنوں سے نکلنے کا صرف ایک ہی حل ہے اور وہ یہ کہ مذاہب اور آراء کے ان اختلافات کو ایک طرف رکھو اور عام انسانیت کی تاریخ کا مطالعہ کرو اور پھر پتہ لگاؤ کہ آخر مجموعی انسانیت کا طبعی تقاضا کیا ہے۔انسان کن باتوں سے قعر تنزل (پستی کے گھڑے) میں گرے اور کون سے اصول تھے جن پر چل کر وہ بام رفعت (بلندی) پر پہنچے۔اس تلاش وجستجو کے بعد انسانوں کی اس طویل تاریخ میں جو اصول سب قوموں میں آپ کو مشترک نظر آئیں گے وہ''فطرۃ اللہ''ہے اور یہی''دین قیم''ہے اور جو تعلیم مجموعی انسانیت کی اس فطرت کے مطابق ہوگی وہی حق ہے۔''(40)

مولانا عبید اللہ سندھی کے ہاں کسوٹی صرف یہ ہے کہ وہ انسانیت ہی کی بنیاد پر تمام دنیا کے مذاہب وافکار اور نظریات کو پرکھتے ہیں۔''اگر یہودیوں کی قوم میں اس انسانیت کا فقدان ہے تو وہ خواہ اپنے منہ سے''ابناء اللہ واحبّا ئو ہ''بنیں گمراہ ہیں اگر عیسائی اس سے خالی ہیں تو ان کا''ابن اللہ''کا ماننا کسی کام نہ آئے گا۔اور اگر ہندوؤں میں انسانیت کی کمی ہے تو ان کا پوتر ہونا محض خام خیالی ہے اسی طرح مسلمانوں پر بھی اس حکم کا اطلاق ہوسکتا ہے۔''(41)

بیسویں صدی کا سیاسی اور فکری بحران اور مولانا عبید اللہ سندھی کی فکر

مولانا عبید اللہ سندھی کی سیاسی فکر میں اجتماعیت اور انسانیت دوستی کے افکار کا جائزہ لینے کے بعد عصر حاضر کی اس فکری اور سیاسی پسماندگی اور حالات کا تجزیہ ضروری ہے جن حالات میں مولانا کے افکار کی تشکیل ہوئی اور انہوں نے اس فکر کی روشنی میں نہ صرف کام کیا بلکہ انہیں بھر پور انداز سے پیش بھی کیا۔ ''بیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں ہی سے اسلامی دنیا سیاسی اور ثقافتی حوالوں سے بحران سے دوچار ہو چکی تھی ،مسلم سلطنتیں تباہ و برباد ہو رہی تھیں مغربی طاقتوں نے بحر او قیانوس Atlantic سے بحر الکاہل Pacific تک مسلمان ریاستوں کو اپنا مطیع بنالیا تھا۔ اور اسی طرح'' انیسوی صدی افریقہ میں بحر احمر Red sea سے بحر اقیانوس Atlantic تک جو مسلم منطقہ (پٹی) پھیلا ہوا تھا وہ سب یورپین طاقتوں نے آپس میں بانٹ لیا تھا۔ جب ۱۹۰۵ء میں جرمنی نے قیصر جرمنی ولیم ثانی William ii کو ٹینجر Tangier اس غرض سے بھیجا کہ افریقہ کے مال غنیمت میں وہ بھی اپنے حصے کا مطالبہ کرے اس وقت تک کل افریقہ جو صحرائے صحارا Sahara کے شمال میں تھا، بہ استثنا مصر، فرانس کے حلقہ اثر اور اقتدار میں آ چکا تھا۔ مصر پر برطانیہ نے ۱۸۸۲ء میں قبضہ کر لیا اور مصر اور سوڈان پہلے ہی برطانوی استبداد کے زیر نگیں آ چکے تھے۔ دولت عثمانیہ خاتمہ کے قریب پہنچ رہی تھی عیسائی ریاستیں آزاد ہو چکی تھیں اور ۱۲، ۱۹۱۱ء کی جنگ ہائے بلقان نے ترکان آل عثمان کا یورپ سے اخراج واقعتاً مکمل کر دیا تھا اور پہلی جنگ عظیم کے بعد ان کا ایشیائی وطن بھی پرزے پرزے ہو جانے کے خطرے میں مبتلا تھا لیکن اس جدید شگوفہ تقدیر سے مصطفیٰ کمال کے بہادرانہ اقدامات نے اسے بچا لیا۔ مغربی ایشیا میں ہلالی جھنڈے تلے زرخیز علاقے جو عرصے سے عثمان کی ظالمانہ اور لائق حکومت کے نیچے کراہ رہے تھے اور جس کا جنگ کے بعد خاتمہ ہو گیا وہ مغربی سامراج کا شکار ہو گئے۔ ایران شاہان قاچار کی مجہول حکومت کے زیر سایہ انقلاب کے لئے تیار تھا۔ جو ۱۹۰۷ میں شروع ہوا اس درمیان میں برطانیہ کے حلقہ اثر میں آ گیا تھا۔

جنوب مشرقی ایشیا کے مسلمان ممالک بھی یورپین طاقتوں، برطانیہ، فرانس اور ہالینڈ کے پنجہ استبداد میں

گرفتار تھے مختصر یہ کہ بیسویں صدی کے آغاز میں آزادی کا سورج غروب ہو رہا تھا اور تمام ممالک پر جہاں مسلمان آباد تھے مستقل تاریکی چھائی ہوئی نظر آتی تھی۔

ہندوستان میں بھی مسلمان ایک بڑی تعداد میں آباد تھے ان کے جلد یا بدیر آزادی حاصل کرنے کی توقع تقریباً نہ ہونے کے برابر تھی۔ برٹش ایمپائر اپنے اقتدار اور شوکت کے عروج پر تھا اور وہ اس کے لئے ہر گز تیار نہیں تھا کہ کروڑوں باشندگان ہند جو غلامی کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں ان کے ساتھ کوئی نرمی برتی جائے۔'' (42)

کیوں خالق ومخلوق میں حائل رہیں پردے
پیران کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو

ڈاکٹر تاراچند اس دور کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ ''بیسویں صدی کے آغاز میں مسلم سیاست کا زیادہ تر رجحان روٹی اور کپڑے کے مسائل، ملازمتوں میں حصے، گورنمنٹ کی سرپرستی اور ان سے مراعات کے حصول اور اپنے فرقے میں تعلیم پھیلانے کی طرف تھا چوں کہ اپنے اندر اتحاد اور اتفاق پیدا کرنا ان کے مقاصد کے حاصل کرنے کا وسیلہ بن سکتا تھا اس لئے اس بات کی کوشش کی گئی کہ مسلمانوں میں وحدت اور یک جہتی کا جذبہ پیدا ہو اس چیز کو بے سوچے سمجھے ''مسلم قومیت'' کا نام بھی دے دیا گیا اس کا فوری نتیجہ یہ نکلا کہ مسلم فرقہ الگ تھلگ ہو گیا اور دوسرے فرقوں سے مختلف نظر آنے لگا بالخصوص ہندوؤں سے۔ اس لئے اس بات کی تلاش ہوئی کہ اسلام کے خصائص اور دوسرے فرقوں سے اس کے امتیازات کے پہلو کیا ہیں یعنی اسلام کے بنیادی اصول اور عملی خصائص کیا ہیں اور جدید زندگی سے ان کا تعلق کیا ہے اور یہ بات معلوم کرنے کی بھی کوشش کی گئی کہ تاریخ میں اس کا کردار کیا رہا اور مستقبل میں اس کی افادیت کیا ہے؟

ابھی تک ان مسائل پر مدافعت کے نقطہ نظر سے نظر ڈالی جاتی تھی مسلمان رہنماؤں کا رویہ معذرت خواہانہ تھا وہ اسلام کی صداقت کو بھی اس طرح یہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ اس کے اصول مغرب کی ترقی پسندی اور آزاد فکری سے مطابقت رکھتے ہیں جہاں کہیں ناکامیاں نظر آتی تھیں، ان سے صرف نظر کر لیتے تھے یا یہ

کہتے تھے کہ یہ نتیجہ تھا اسلامی تعلیمات سے انحراف کا اور بدعات اور بداعمالیوں کا جن میں وہ مبتلا ہو گئے تھے۔''(43)

بیسویں صدی کے مسلم مفکرین میں ایک نام جمال الدین افغانی کا ہے جنہوں نے pan.Islamicism کی تحریک شروع کی۔اور ساری دنیا کے مسلمانوں کو متحد ہو کر اسلامی نظام کے قیام کی جدو جہد کو یقینی بنانے کی جدو جہد کی دعوت دیتے تھے۔مسلمان معاشروں کی حالت زار کو دیکھتے ہوئے ''جمال الدین افغانی اور ان کے مکتبہ فکر نے مدافعت کے رویے کی بجائے جارحانہ رویہ اختیار کیا ان کے نزدیک اسلام مذہبی اور سماجی سیاسی دونوں حیثیتوں میں ایک مکمل مذہب ہے ان کا کہنا تھا کہ مسلمان معاشرے اور مسلمان حکومتوں کے زوال کا اصل سبب یہ تھا کہ مسلمان حکومتیں کمزور ہو گئیں تھیں اور مسلمان معاشرہ مذہب پر یقین کامل اور اسلامی سیرت سے محروم ہو گیا تھا یہ صورت حال اسلام میں کسی نقص کی وجہ سے نہ تھی۔ان کے خیال میں اس کا علاج یہ تھا کہ تجدید واحیائے اسلام کی ایک زبردست تحریک پیدا کر دی جائے مسلمان اپنی بداعمالیوں سے باز آ جائیں اپنے اندر ذوق یقین پیدا کریں اور اسلامی حکومتیں اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کریں اور اپنی کھوئی ہوئی طاقت دوبارہ حاصل کریں۔''(44)

جمال الدین افغانی کی سوچ یہ تھی کہ مسلمان متحد ہو کر اپنی قوت دوبارہ حاصل کریں ان کے مدنظر صرف مسلمانوں کی فلاح کا پروگرام تھا لہذا وہ جس فکر نظریہ کا پرچار کر رہے تھے اس میں ترقی پسندی تو کسی قدر نظر آتی تھی لیکن مذہبی حوالے سے وہ بھی ایک گروہیت کا شکار تھے۔یقیناً یہ اس دور کے تقاضے تھے کہ مسلمانوں کے اندر ایک تحریک پیدا کی جائے لیکن اس کا دائرے کی نوعیت اب بدل چکی تھی۔اب دنیا میں قومیتوں کا دور تھا ہر قوم کا ایک تشخص تھا ،کوئی امریکی ، برطانوی، ترکی،عربی،فرانسیسی ،ہندوستانی، ہونے پر فخر کرتا تھا ہر قوم نے اپنا علاقہ ،اپنی، زمین ،اپنا آسمان ،اپنا پانی یعنی سمندری حدود متعین کر دی تھیں۔اور یہ سب کچھ اب ان کی شناخت تھی کوئی چاہے کسی بھی مذہب سے تعلق رکھتا ہو وہ اپنا تعارف یا شناخت اپنے وطن کے حوالے سے کرواتا ہے۔اب یہ جو بنیادی تبدیلی تھی جو پوری دنیا کی

اقوام میں ظہور پذیر ہو چکی تھی نے سیاسی تحریکات اور فکر وفلسفہ پر گہرے اثرات مرتب کئے۔ اب ضروری تھا کہ اس کا ادراک کیا جاتا اور اسلامی تحریک کو از سر نو منظم کیا جاتا، لیکن جمال الدین افغانی نے ان عصری تقاضوں پہ دھیان نہ دیا۔ اور وہ پین اسلامک ازم کا نعرہ بلند کرتے رہے۔ لیکن ان کی یہ آواز کہیں نہیں سنی گئی ہر قوم نے اپنے ملکی مفادات کو مدنظر رکھا۔ نظریہ قومیت دراصل وسعت نظری کا تقاضہ کرتا ہے یعنی آپ مذہبی دائرے میں اپنے آپ کو بند کرنے کی بجائے، اپنی قوم کے تمام طبقات کو ساتھ لے کر ایک قومی سیاسی تبدیلی لائیں، اور وہ سیاسی تبدیلی اگر چہ دین اسلام کے اصولوں کو غالب کرنے کے لئے ہو لیکن تمام قوم کے افراد اس میں شریک ہوں۔ اور اس طرح قومی انقلاب کی منزل سے گذر کر عالمی انقلاب کی طرف بڑھا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ اسی صورت میں ممکن ہوسکتا ہے جب نظریاتی اعتبار سے وسعت نظری، رواداری، اور ہمہ گیریت موجود ہو ایک مخصوص دائرے میں مقید ہو کر کبھی بھی اجتماعی تبدیلی کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہوسکتا۔

اسی طرح بیسویں صدی کی مسلمان مفکرین میں اہم شخصیت ڈاکٹر علامہ اقبال کی ہے۔ آپ کی شاعری سے فکری رجحانات کا اندازہ ہوتا ہے۔ اقبال کی فکر بھی اسلامیت کی فکر تھی، وہ اسلامیت کے دائرے میں بند ہو کر امت مسلمہ کے جذبات کو بھڑکاتے ہیں، اجتماعی جدو جہد کی بجائے وہ انفرادیت کا تصور دیتے ہیں ان کا ''مردمومن'' اسی تصور کا آئینہ دار ہے۔ انہوں نے تاریخ اسلام کی خوش کن فضاؤں اور خوش فہمیوں میں اپنے آپ ومصروف رکھا، عملی طور پر سیاسی تحریکات اور آزادی کی تحریکات میں ان کا کوئی کردار نہ رہا، اگر چہ ان کی فکر نے مسلمان معاشرے پر اپنے اثرات چھوڑے لیکن ان کی یہ فکر اسلام کو انسانی تحریک کے طور پر پیش کرنے میں ناکام رہا۔ اور دوسرا چونکہ ان کا براہ راست سیاسی جدو جہد میں کوئی کردار نہ تھا لہذا ان کے نظریات کسی سیاسی تحریک کا باعث بننے میں ناکام رہے ہیں مولانا عبید اللہ سندھی کا نظریہ ایک ایسے سیاسی کارکن کا نظریہ تھا جس نے زندگی کے اکثر سال آزادی کی جدو جہد اور سیاسی داؤ پیچ میں گذارے اور اس دوران طرح طرح کی صعوبتیں بھی برداشت کرنی پڑیں۔ اب مولانا

عبید اللہ سندھی اسی تناظر میں شخصیات کا بھی تجزیہ کرتے ہیں۔اس تجزیہ سے مولانا کی سیاسی فکر اور دیگر مفکرین کی فکر کا اندازہ ہوتا ہے

علامہ اقبال کے نظریہ وفکر پر مولانا سندھی کا تبصرہ

مولانا عبید اللہ سندھی اقبال کی شاعری اور ان کے جذبے کی قدر کرتے ہیں لیکن وہ انہیں سیاسی قائد نہیں مانتے۔

''میں اقبال کی بڑی عزت کرتا ہوں کہ اس نے شاعری کے ذریعہ جس کی تاثیر نثر کے مقابلے میں بہت زیادہ ہوتی ہے مسلمانوں کو خودی کی تعلیم دے کر اس احبار و رہبان پرستی کے خلاف ابھارا، جمود، سکون پسندی، تقدیر پر صابر وشاکر ہونے اور اشخاص پرستی کو مذموم قرار دیا اور ان کے اندر جوش عمل اور جرات کردار پیدا کرنے کی جدوجہد کی میں مانتا ہوں کہ اقبال کی شاعری نے بڑا کام کیا اور نوجوانوں کی ذہنی بیداری میں اس کا بڑا حصہ ہے لیکن ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ احبار اور رہبان اب بھی ہمارے ہاں موجود رہے ہیں، میرے نزدیک اس کا علاج صرف یورپین ازم اور نیابتی حکومت ہے جس دن عوام نے سمجھ لیا کہ اقتدار کے مالک وہ ہیں اور حکومت ان کے ووٹوں سے بنے گی اور ٹوٹے گی اس دن سے مسلمانوں کے ''احبار'' اور ''رہبان'' کی قبر کھدنی شروع ہو جائے گی۔

میں اقبال کی شاعرانہ عظمت اور ان کے اس عظیم دعوت وابلاغ کے کارنامے کا دل سے معترف ہوں لیکن میرے نزدک سیاسی قیادت اور دینی امامت ایک شاعر کے خواہ وہ کتنا بھی بڑا شاعر کیوں نہ ہو، سپرد کر دینا قوم کو ہلاکت کے گڑھے میں دھکیلنا ہے اقبال کو میں بڑا شاعر مانتا ہوں لیکن انہیں قوم کا قائد وامام تسلیم کرنے کو تیار نہیں اقبال کو قائد وامام ماننے سے ہی جملہ خرابیاں پیدا ہوئیں۔'(45)

اقبال نے اپنے اشعار میں عجم اور قومیت کی جو مسلسل مخالفت کی ہے مولانا کو اس پر اعتراض تھا مولانا کہتے تھے''کہ ایسا کرنا اسلامی تاریخ کے حقائق کا انکار کرنا ہے۔ان کے نزدیک تاریخ اسلام کے اموی دور میں مسلمانوں کے جماعتی تصورات وخیالات اور ان کی ثقافت میں شامی عیسائی اور یہودی عناصر

متوثر تھے، عباسی عہد میں ایرانی تہذیب وادب اور یونانی فلسفہ ومنطق برسرکار آئے ۔۔۔۔اسی سے تصوف اور علم کلام واسلامی فلسفہ پروان چڑھے اور ان کے ذریعہ عجمیوں نے اسلام کی ہر لحاظ سے خدمت کی اور ہندوستان میں ہندی فکر نے اسلام کے تصورات وثقافت کو جلا دی۔افسوس کی بات یہ ہے کہ تاریخ اسلام کے عربوں کے دور کو مقدس سمجھ لیا گیا اور ایرانیوں، ترکوں اور ہندوستانیوں کے عہدوں کو زوال کا زمانہ مان لیا گیا۔حالانکہ اسلام کے عالمگیر انقلاب کے اعتبار سے یہ سب دور ایک ہی سلسلے کی کڑیاں ہیں اس انقلاب کا اپنے مختلف مراحل میں قومی رنگ اختیار کرنا بالکل فطری تھا۔

بدقسمتی سے اقبال اسلامی تاریخ کے ارتقاء کے ان قدرتی مظاہر کو نہ سمجھا اور وہ ساری عمر عجم وعجمیت کی مذمت اور عرب وعربیت کی تعریف کرتا رہا۔'' (46)

''پہلی جنگ عظیم کے دوران ہندوستان کے مسلمان زعماء نے کیا کچھ قربانیاں نہیں دیں محمد علی کو دیکھو، ابو لاکلام کو دیکھو، حسین احمد اور مرشد کے ساتھ مالٹا میں قید کیا جاتا ہے ہم وطن چھوڑ کر کابل جاتے ہیں ۔اپنی بساط کے مطابق سردھڑ کی بازی لگا دیتے ہیں جنگ ختم ہونے کے بعد امرتسر میں جلیانوالہ باغ کا خونی واقعہ ہوتا ہے۔۱۹۲۰ء میں تحریک خلافت، تحریک عدم تعاون اور سول نافرمانی کی تحریک اس زور شور سے اٹھتی ہے کہ صرف ہندوستانی مسلمانوں میں سے ہزارہا آدمی جیل جاتے ہیں دنیا کی سب سے بڑی اور سب سے زبردست شہنشاہیت کے خلاف ہندوستانی مسلمان اٹھتے ہیں یہ کتنی بڑی ہمت وجرائت کا کارنامہ ہے اور اس میں ہمارے عوام نے کیا کیا قربانیاں نہیں دیں لیکن اسی زمانے میں اقبال کا فارسی کلام ''پیام مشرق'' شائع ہوتا ہے اور اس میں امیر امان اللہ خان کو مخاطب کرتے ہوئے اقبال ہندوستانی مسلمان کا ذکر یوں کرتا ہے۔

مسلم ہندی شکم را بندہ ۔۔۔۔ خودفروشے، دل زدیں برکندہ

(مسلم ہندی شکم کا بندہ ہے اپنے آپ کو بیچنے والا ہے اور اس کا دل دین سے خالی ہے)

اس کے مقابلے میں وہ افغانوں کا ذکر اس طرح کرتا ہے۔

ملت آوارہ کوہ ودمن　　　　در رگ او خون شیراں موجزن

زیرک و روئیں تن و روشن جبین　　　　چشم او چوں جرہ بازاں تیز بیں

ذرا اندازہ کرو کہ ہم اور ہمارے ساتھی ہندوستانی مسلمان جو افغانستان میں سالہا سال سے انگریزوں کے خلاف سیاسی جدوجہد کر رہے تھے یہ شعر چھپنے کے بعد افغانوں کے سامنے کیسے اونچی آنکھیں کر سکتے تھے اور تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ دوسرے ملکوں میں باہر سے جانے والوں کے بارے میں تھوڑی بہت غیرت اور تعصب ضرور پایا جاتا ہے اور خاص کر سیاسی کام کرنے والوں میں اس قسم کا احساس زیادہ ہوتا ہے سیاسی کارکنوں کی باہمی رقابت اور مسابقت تو مشہور ہے یہ ہے صاحب تمہارے اقبال کا کارنامہ اور انگریزوں کے خلاف لڑنے والے ہندوستانی مسلمانوں پر اس کا احسان۔'' (47)

مولانا عبید اللہ سندھی علامہ اقبال کی قومیت و وطنیت دشمنی کا ذکر کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں

''میں مسلمانوں کی الگ الگ قومیتوں کے انکار کے خلاف ہوں بلکہ میرے نزدیک تو خود اس برعظیم میں بڑی بڑی زبانیں بولنے والی آبادیاں قومیں ہیں، ایک خاص خطے اور ایک خاص ماحول میں رہنے والے زندگی کا ایک خاص رنگ جو سب میں مشترک ہوتا ہے اختیار کر لیتے ہیں ان کی ایک زبان ہوتی ہے اسلام کی ترقی اور نشر و شاعت کے لئے ان قومیتوں کا اعتراف ضروری ہے اور اس سلسلے میں اسلام کی سب سے بڑی خدمت یہ ہے کہ اس کی عالمگیر تعلیم کو ان قوموں کی زبان میں پھیلایا جائے۔

ہندوستانی مسلمانوں کی سب سے بڑی غلطی یہ ہے اور اس غلطی کو اپنی نہایت دل آویز، انتہائی مؤثر بڑی زوردار شاعری کے ذریعہ نوجوان مسلمانوں کے دلوں اور دماغوں میں بہت گہرا اتارنے میں اقبال کا سب سے بڑا حصہ ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کے الگ الگ قوم ہونے کا انکار کیا اور اپنے آپ کو بس ایک عالمگیر اسلامی برادری کا ایک حصہ سمجھتے رہے۔ اب امر واقعہ یہ ہے کہ مصری، عراقی، ایرانی، ترکی یہاں تک کہ حجازی بھی ۹/۱۰ قومی ہیں اور ۱/۱۰ مسلمان اور ان کے مقابلے میں ہم ۱۰/۱۰ مسلمان

ہیں، اور ہمیں کسی قوم میں، میں سے ہونے میں عار آتی ہے۔'' (48)

''اس فرضی سیاسی اسلامیت کی بدولت جس کی کوئی حقیقی بنیاد نہیں تھی ہم مرزا غلام احمد جیسے نبی مصلح اور اقبال جیسے پیغمبر شاعر پیدا کر سکے لیکن رہے ہوا ہی میں معلق۔ کسی دوسرے مسلمان ملک میں آپ کو اس زمانے میں اس طرح کے مہدی، مسیح موعود اور نبی بننے والے مذہبی پیشوا اور قومی امنگوں اور وطنی وملکی مطالبوں و آرزوؤں کو قابل توجہ نہ سمجھنے والے پیغمبر شاعر نہیں ملیں گے وہاں قومی شخصیتیں پیدا ہوئیں جنہوں نے اپنے پس ماندہ محکوم اور خستہ وزار عوام کو قومیت کے فطری جذبے کے تحت بیدار کرنے کی کوششیں کیں۔ اقبال نے جمال الدین افغانی اور سعید حلیم پاشا کو تو بے حد سراہا لیکن شیخ محمد عبدہ اور مصطفیٰ کمال کو نظرانداز کردیا حالانکہ جہاں تک شیخ محمد عبدہ کا تعلق ہے مصر اور ایک حد تک سارے عربی ممالک کا دینی فکر ان سے متاثر ہے اور مصطفیٰ کمال نے تو ترکی کی ساری کایا ہی پلٹ دی ہے۔ ان کے مقابلے میں نہ سید جمال الدین اور نہ حلیم پاشا کا مصر اور ترکی پر کوئی دیرپا اثر مرتب ہوا۔'' (49)

مولانا سندھی کے نزدیک اقبال کی زندگی کی بے عملی اور ان کی شخصیت کے تضادات اور ان کے اسلامیت قومیت کے بارے میں کیا نقطہ نظر تھا اس بیان سے ملاحظہ فرمائیں

''جوانی میں فکری ہوش سنبھالنے کے بعد سب سے پہلے وطن کا ''شخص''، یعنی تصوراتی وجود اقبال کے دماغ پر حاوی ہوا آگے چل کر اس کی جگہ مسلمانوں کی جماعت تصوراتی وجود نے لے لی، اور آخر تک جماعت کا یہ کابوس اس کے دماغ پر برابر سوار رہا، کبھی کبھی خود اس کی اپنی ذات کے نفسی تقاضے جماعت کی بندھنوں کے خلاف بغاوت بھی کرتے لیکن یہ بغاوت محض شعر و شاعری تک محدود رہتی اس ضمن میں اقبال کو ایک مستقل عقلی وفکری مثبت رائے، جسے فلسفیانہ رائے کہہ سکتے ہیں کبھی نصیب نہ ہوئی، چنانچہ اس نے جماعت کے جبر کے خلاف شاعری میں تو بغاوت ضرور کی لیکن نثر میں جہاں تشبیہات واستعارات میں اصل غرض چھپائی نہیں کی جاسکتی اس بارے میں انہوں نے کچھ نہ لکھا۔'' (50)

''اقبال نے جماعت کو جسے وہ ملت اسلامیہ کہتے تھے ایک بت بنا لیا ان کے طبعی تقاضے، گرد وپیش کے

حالات اور خود ان کی اپنی فکری شخصیت کچھ اور مانگتی تھی وہ ان طبعی، سیاسی اور معاشی مطالبوں کے سامنے ہتھیار بھی ڈال دیتے اور جو زمانے کا چلن ہوتا، اس کا ساتھ دیتے لیکن جماعت کا ''شخص''، یعنی تصوراتی وجود اور اس سے جو خصائص وامتیازات انہوں نے متعلق رکھے تھے اور اس سے جو احکام وہدایات وہ لیتے تھے یہ سب چیزیں ان کے نیم شعور میں اس طرح رچی ہوئی تھیں کہ جیسے ہی ان کو موقع ملتا وہ ان کے شعور میں عود کر آتیں اور فلسفی اقبال ایک روایت پرست بلکہ توہم پرست لاہوری مسلمان ہو جاتا، اس حالت میں وہ اپنے آپ کو کوستا اپنی گناہ گاری کا اعتراف کرتا اور جیسا کہ کہا جاتا ہے روتا بھی، یہاں اس کی عقلیت جواب دے دیتی۔

سچ پوچھو تو اقبال ایک روایت پرست یہودی کی طرح مسلمانوں کی موہوم جماعت کو پوجتا ہے وہ جماعت کی قیود سے نکلتا تو تھا لیکن اس کی یہ بغاوت منظم فکر کی بغاوت نہ تھی بلکہ یہ فکری آزادہ روی ہوتی، جو شعر کا موزوں لباس پہن لیتی اس کا دل اس جبر کی مخالفت کرنے کو چاہتا لیکن نوعمری کی عقیدتوں پر تشکیل شدہ شخصیت اس میں آڑے آتی چنانچہ وہ ساری عمر انہی الجھنوں میں برابر پیچ وتاب کھاتا رہا۔'' (51)

''میں مانتا ہوں کہ اقبال دل سے چاہتے تھے کہ قرآن کی حکومت بروئے کار آئے اور اسلام پر بالکل ایک نئی دنیا کی تعمیر ہو لیکن قرآن اور اسلام کی عملی تشریح جو آج کے زمانے میں قابل قبول اور قابل عمل ہو سکے، یہ ان کے بس میں نہ تھی کیونکہ وہ جماعت کے روایتی اثرات اور اس کے قوانین وضوابط سے ذہناً باہر نہیں نکل سکتے تھے اور قرآن واسلام کے نظام کو مجموعی انسانیت کا نظام بنا کر پیش کرنے کا وہ حوصلہ نہیں کر سکتے تھے اس لئے فکراً خواہ وہ کچھ بھی ہوں اقبال کا اسلام عملاً ایک فرقہ پرست ہندوستانی بلکہ پنجابی مسلمان کا اسلام تھا۔'' (52)

درج بالا اقتباسات سے یہ لب لباب سامنے آیا کہ اقبال کی فکر عصری سیاسی تقاضوں سے ہم آہنگ نہ تھی کیونکہ ان کا عملی طور پر سیاسی جد وجہد میں کوئی کردار نہ تھا نیز وہ اسلامیت، کے ایک ایسے دائرے میں بند تھے اور ماضی کی تاریخ کی خوش فہمیوں میں اس طرح مقید تھے کہ انہیں عربی سیادت کے علاوہ کوئی نہیں

سوجتا تھا اور عجمی قوموں کا اسلام کی تحریک کے لئے جو کردار تھا اسے نظر انداز کیا اور جو اسلام کی ہمہ گیریت اور انسانیت دوست تحریک کا تعارف کروا کر ایک اجتماعی اور سیاسی تبدیلی کے لئے راہ ہموار کی جاتی اس کا کوئی تصور ان کے ہاں نہیں ملتا۔ مولانا عبید اللہ سندھی اقبال کے مقابلے میں ایک عملی سیاسی آدمی تھے انہوں نے دنیا کے انقلابات کا بذات خود مشاہدہ کیا، سیاسی تنظیموں کی تشکیل و ترتیب اور مختلف حکمت عملیوں اور پلان سے کام لیا، باقاعدہ تنظیم سازی کی، سیاسی افکار وضع کیے اور باقاعدہ سیاسی ورکر کے طور پر قربانیاں دیں اور مشکلات اٹھائیں۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ آپ نے باقاعدہ سیاسی استادوں سے تربیت حاصل کی۔ دوسرا یہ کہ مولانا سندھی اسلامیت کے دائرے میں ہی بند نہ تھے بلکہ انہوں نے انسانیت کی بنیاد ایک ہمہ گیر اجتماعی تبدیلی کا نظریہ دیا اور اقوام کی شناخت کو تسلیم کرتے ہوئے ایک ایسی اسلامی تحریک کو متعارف کروایا جو کہ کل انسانیت کی فلاح کی ضامن ہے۔ یعنی مولانا سندھی کی سیاسی اسلامی تحریک کے کارکن ایک ہندو بھی ہو سکتا ہے ایک عیسائی بھی اور ایک یہودی بھی۔ اگر ان سب کا مطمع نظر عدل کی بالا دستی ہو اور انسانی حقوق کا نظام نافذ کرنا ہو۔ یہ تھی مولانا سندھی کی دینی تحریک کا نچوڑ۔

یہاں مولانا سندھی اور اقبال کے رجحانات کا تقابل کرنے سے یہ صورت سامنے آتی ہے کہ اقبال نے اسلام کے حوالے سے جس فکر کو پیش کیا، ایک تو جو عصری سیاسی تبدیلیاں تھیں ان کو مدنظر نہیں رکھا بلکہ ماضی کے عروج کی خوش فہمیوں اور یادرفتہ کی سحر انگیزیوں سے نوجوانوں کو محصور رکھا۔ اور پھر اسلام کی تحریک کو ایک دائرے میں بند رکھا۔ اسلام کی انسان دوست ہمہ گیریت کو پیش نہیں کیا۔ لہذا ان کے افکار جن کا تعلق عمل سے کم اور فقط ذہنی آسودگی سے زیادہ تھا نے معاشرے کو ایک ایسے اسلام سے متعارف کروایا جو کہ صرف مسلمانوں کی ترقی اور خوشحالی کا آئینہ دار تھا اور جو صرف اسلامی دائرے کی فلاح و بہبود کے لئے محرک ہو سکتا ہے نیز ایک ایسا اسلام جو کہ اجتماعی جدو جہد کی بجائے ہیرو ازم کی طرف لے جاتا ہے۔ ایک ''مرد مومن'' ساری دنیا کی کایا پلٹ سکتا ہے۔ جو کہ نوجوان نسل کو ہیرو ازم کے تصور کی طرف

لے جاتا ہے۔ یقیناً آج بھی اس کے اثرات ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے ہاں یہ عقیدہ بنا ہوا ہے کہ جب کوئی ہیرو یعنی صلاح الدین ایوبی، طارق بن زیاد، ٹیپو سلطان پیدا ہوگا تو انقلاب آئے گا۔ اور اسی نظریئے کی پیداوار یہ سوچ بھی ہے کہ کوئی خمینی آئے گا تو حالات بدلیں گے۔ یعنی ایک تنظیمی طاقت پیدا کر کے اجتماعی تبدیلی کی جدوجہد کرنے کی بجائے ماضی کے ہیرووٗں کو یاد کر کر کے ان جیسے کسی ہیرو کی پیدائش کا انتظار کرتے رہیں اور ماضی کے خوش کن گیت گاتے رہیں نتیجہ یہ نکلا کہ اس قسم کے نظریات نے پورے معاشرے کو انفرادیت کے روگ میں مبتلا کر دیا۔ اسی طرح ہیرو کے انتظار میں آج پوری مسلم دنیا اور معاشرے ذل؛ت کے دور سے گذر رہے ہیں۔ جب اجتماعی سیاسی زوال آتا ہے تو یقیناً یہ فطری تقاضہ ہے کہ اس اجتماعی زوال کو اجتماعی طاقت اور جدوجہد ہی سے ختم کیا جا سکتا ہے لیکن مسلمانوں کے بیسویں صدی کے معاشروں میں پیدا ہونے والے ان مفکرین نے زوال کے حقیقی اسباب کو سمجھے بغیر اجتماعی سوچ دینے کی بجائے گروہیت اور ہیروازم کو پروان چڑھایا جس کی وجہ سے شخصیت پرستی کے جراثیم پورے معاشرے میں سرایت کر گئے جو آج تک معاشرے کو گھن کی طرح چاٹ رہے ہیں۔ جماعت سازی پر توجہ دینے کی بجائے شخصیت پرستی کا عروج ہے ایک شخصیت جب چاہے جس طرح چاہے معاشرے کو لے جائے۔ سیاسی تنظیمیں، مذہبی حلقے، سماجی ادارے شخصیت پرستی کی اسی بیماری میں مبتلا ہیں۔ لہذا جب تک شخصیت رہتی ہے ادارہ رہتا، پارٹی ترقی کرتی ہے، لیکن شخصیت کے رخصت ہوتے ہی نہ تو ادارہ، اور نہ پارٹی اپنا وجود قائم رکھ سکتی ہے۔ اس طرح شخصیات کا سحر ایک اجتماعی صلاحیت پیدا ہونے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ یقیناً آج کا معاشرہ تبدیلی کا تقاضہ کرتا ہے لیکن کسی ہیرو کے انتظار کی بجائے ہر نوجوان کو خمینی، ایوبی اور ٹیپو بنایا جا سکتا ہے یا ان کو یہ نظریہ دیا جا سکتا ہے کہ ہم مل کر ایک ایسی تنظیم سازی کریں ایک ایسی مضبوط اجتماعیت بنائیں جس کا ہر نوجوان خمینی ہو، ایوبی ہو اور ٹیپو ہو اور ایک ہمہ گیر انسانی نظریئے پر سماجی نظام کو بدل دیں۔ مولانا سندھی اور اقبال کے نظریئے میں بنیادی فرق اسی انفرادیت اور اجتماعیت کا ہے۔

اسی طرح ایک اور تحریک اسلام کے نام پر چلی جس کے برصغیر کے مسلمانوں پر بڑے اثرات مرتب ہوئے۔ وہ تحریک مولانا مودودی نے شروع کی، اور جماعت اسلامی کے نام پر تنظیم قائم کی۔ مولانا مودودی نے بھی اسلامیت پسندی اور مذہبی گروہیت کا تصور دیا اور ہر ایسی کاوش جو اجتماعیت انسانی کے لئے کی گئی انہوں نے اس کی منافی اسلام قرار دے کر اس کی مخالفت کی وہ اسلام کی ہمہ گیریت کا وہ تصور نہیں رکھے تھے جو مولانا سندھی کے ہاں تھا۔ مولانا مودودی کا اسلامی تصور انتہائی متشددانہ اسلامیت کا تصور تھا۔ ڈاکٹر تاراچند مولانا مودودی کے افکار کے بارے میں لکھتے ہیں

''شریعت میں فرد کے لئے اور اس کے سماجی، اقتصادی اور سیاسی اعمال کے لئے بھی اصول شامل ہیں اور قوانین وضع کئے ہیں اسلام کے مطابق سماجی نظام یعنی ملت کا شیرازہ نسل، وراثت، رنگ یا ہمسائیگی کے دھاگے سے نہیں بندھا ہے۔ بلکہ صرف مذہب اسلام پر ایمان سے وابستہ ہے اس لئے جو لوگ ایک مذہب پر عقیدہ رکھتے ہیں وہ بلا لحاظ دوسری باتوں کے ایک قوم ہیں۔ مومن غیر مومن سے مل کر ایک متحدہ قومیت یا مشترکہ حکومت نہیں بنا سکتا۔ اسلامی حکومت میں ہر مسلمان کے حقوق و فرائض یکساں ہیں، لیکن غیر مسلم نہ تو برابر کے شہری ہیں اور نہ وہ اسلامی سوسائٹی کے ممبر ہو سکتے ہیں۔ ان کو صرف شہریت کے حقوق ملیں گے ان کے جان و مال کا تحفظ کیا جائے گا انہیں رسم ورواج کی آزادی ہوگی اور مذہبی اعمال انجام دینے کا حق ہوگا لیکن وہ حکومت کے نظام کا حصہ نہیں ہوں گے اور نہ انتظام میں وہ کوئی حصہ لے سکیں گے۔''(53)

مولانا مودودی کا یہ تصور صرف مسلمانوں کی فلاح کی بات کرتا ہے اور اسلام کی اس طرح تعبیر وتشریح کرتا ہے کہ اسلام کسی خطے میں انسانوں کی مذہب کی بنیاد پر تفریق کو روا رکھتا ہے اور بنیادی انسانی حقوق میں مسلم اور غیر مسلم کی بنیاد پر تقسیم کرتا ہے۔ لہذا ان کا جو سیاسی تصور ہے اس کی اساس صرف مسلمانیت ہے ان کی اس فکر میں کسی اور مذہب سے تعلق رکھنے والے فرد کی کوئی گنجائش موجود نہیں۔ لہذا انہوں نے غیر مسلم کے ساتھ کسی طرح کے سیاسی اتحاد کی نفی کی ہے ڈاکٹر تاراچند مولانا مودودی کے نظریہ پر بحث

کرتے ہوئے لکھتے ہیں

''سیاسی اغراض سے ہندو مسلم اتحاد کو مردود تصور کرتے تھے۔ وہ سیکولرازم کو انکار خدا کے مترادف سمجھتے تھے اس لئے ان کے خیال میں حکومت میں اس کا کوئی مقام نہ ہونا چاہیے وہ اقتصادی مفادات کے اصول کو سیاسی اتحاد کی بنیاد قرار دینے کو اسلام کی نظر میں قابل نفرت قرار دیتے تھے کیوں کہ وہ کہتے تھے کہ یہ مذہب اور اخلاقیات کی جگہ چھین لیتا ہے اور سوسائٹی اور حکومت کی بنیاد دوروحانیت کو بنانے کی بجائے مادیت کو قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے جدیدیت کی سرتاپا مذمت کی اور یورپ کے باشندوں کے انفرادی اور اجتماعی اعمال پر انتہائی نفرت ظاہر کی۔ ان کے خیال میں یہ لوگ بداخلاقیوں اور بربریت میں ڈوبے ہوئے ہیں جس سے انہیں اسی وقت نجات مل سکتی ہے جب وہ اسلام کے اصول کو تسلیم کرلیں۔

وہ ہندوستان میں ایک جمہوری اور پارلیمانی طرز کی حکومت بنانے کے قطعی خلاف تھے کیوں کہ اگر اس طرح حکومت بن گئی تو اکثریت غالب رہے گی اور چوں کہ اکثریت ہندوؤں کی ہے اس لئے مسلم اقلیت کے لئے اسلامی عقائد، تہذیب کا تحفظ اور اسلامی معاشرتی نظم کا باقی رکھنا ناممکن ہوجائے گا۔'' (54)

مولانا مودودی کے ان نظریات سے یہ حقیقت سامنے آتی ہیکہ وہ ایک خالصتاً اسلامی اور مسلمانیت کے دائرے کے اندر سوچتے تھے لیکن وہ اسلام کی ہمہ گیریت کی بجائے ایک تنگ نظر اسلامیت کے قائل تھے اور اس میں سخت موقف رکھتے تھے۔ غیر مسلم کو مذہب کی بنیاد پر مسلمان سے کم تر سمجھتے تھے۔ اور ان کی سیاست کا دائرہ صرف مسلمان کی فلاح صرف مسلمان کی ترقی اور صرف مسلمان کے لئے آسودہ معاشرہ تھا ، اسلام کو انہوں نے ایک مذہبی گروہ کے طور پر پیش کیا اور مسلمانیت ہی کے غلبے اور پھیلاؤ کی تحریک کو اسلامی تحریک قرار دیا۔ لیکن اس کے مقابلے میں مولانا عبیداللہ سندھی اسلام کو ایک انسانی تحریک کے طور پر پیش کرتے ہیں، اور ساری انسانیت کی فلاح اور ان کی سیاسی ، معاشی اور سماجی آزادی اور انسانی حقوق کا ضامن اسلام کو قرار دیتے ہیں ، اسلام کا ایک ایسا آفاقی تصور پیش کرتے ہیں جس میں ساری انسانیت ایک کنبہ بن جاتی ہے۔ اور سیاسی تحریک میں وہ معاشرے کے ہر مذہب کے پیروکار کو برابر کا

درجہ دیتے ہیں اور اس حوالے سے اسلام کی سیاسی تحریک کے تاریخی واقعات اور ادوار کو پیش کرتے ہیں اور قرآن حکیم کی تشریح اس انداز سے کرتے ہیں کہ وہ انسانی فطری تقاضوں کا آئینہ دار ثابت ہوتا ہے۔ اور انسانی صحیفہ کے طور پر اس کا تعارف ہو۔

لیکن جماعت اسلامی کے نام سے شروع کی جانے والی اس تحریک نے مختلف ادوار میں اسلامی کلچر ،تہذیب کے نام سے ایک علیحدگی کی تحریک شروع کر رکھی ہے۔ مذہبی گروہیت اور متشددانہ عمل ان کا خاصہ ہے۔اور خاص طور پر انسانیت کے حوالے سے سماجی انا صاف اور حقوق انسانی کے حوالے سے چلنے والی تحریکات کی سب سے زیادہ رکاوٹ اس نے پیدا کی اور جس طبقے نے انسانیت کی بات کی ،انسانوں میں استحصال اور طبقات کے خلاف آواز اٹھائی تو سب سے پہلے اس کی مخالفت مذہب کے نام پر جماعت اسلامی نے کی اور اسے دہریہ اور سوشلسٹ قرار دیا۔خود مولانا عبید اللہ سندھی پر بھی اس قسم کی افترا بازی انہوں نے کی ۔لہذا سماجی انصاف اور انسانی حقوق کی جدو جہد کا تصور ان کے ہاں محال ہے ۔صرف ایک ایسا جذباتی نعرہ ہے جس کی اساس صرف یہ ہیکہ مسلمان ہونا اگر مسلمان نہیں ہے تو اس کے لئے ان کے ہاں رحم کی کوئی گنجائش نہیں ۔اسلام کا یہ تصور پیش کیا جاتا ہے جو سرمایہ دار استحصالی طبقے کے لئے قابل قبول ہے ان کو خواص کا نام دے کر معاشرے میں طبقاتی نظام کو تحفظ فراہم کیا ۔پاکستانی معاشرے کی ساٹھ سالہ تاریخ اس کی گواہ ہے۔ جتنا کام اور محنت ،سوشلزم کے خلاف جماعت اسلامی کے پلیٹ فارم سے ہوئی اس کے مقابلے میں سرمایہ داریت کے خلاف کوئی کام نہیں ہوا۔ان کی ساری توانائیاں سرمایہ دار بلاک کی خدمات اور ان کی فلاح کے لئے وقف رہیں۔مولانا مودودی کا یہ نظریہ سیاست جس میں ریڈیکل ،اسلام کا تصور موجود ہے اسلام کو ایک متشدد گروہ کے طور پر پیش کرتا ہے۔لیکن اس کے مقابلے میں عبید اللہ سندھی کا فکر اسلامی تحریک اور قرآن حکیم کو انسانی تحریک کے طور پر پیش کر کے سارے عالم انسانیت کے لئے نجات دہندہ قرار دیتے ہیں اور بلا تعصب سب کو جینے کا حق دیتے ہیں سوائے اس طبقے کے جو عدل کا مخالف ہو عقیدے کی جنگ کی بجائے ظلم وعدل کی جگہ کو جائز قرار دیتے ہیں

جب کہ مولانا مودودی عقیدے کی جنگ کو ضروری سمجھتے ہیں۔

مولانا عبید اللہ سندھی کا یہ امتیاز ہے کہ انہوں نے اسلام اور قرآن حکیم کی اساس پر سیاسی جدو جہد کو ضروری قرار دیا لیکن اس کی اساس انسانیت اور اجتماعیت کو قرار دیا۔ آپ کا نظریہ اسی اساس کے گرد گھومتا ہے آپ کی عملی جدو جہد اسی نظریئے کی آئینہ دار رہی۔ شاید ہی کسی مفکر کو یہ مقام ملا ہو کہ وہ عملی طور پر بھی سیاسی کارکن کی حیثیت سے قربانیاں دے رہا ہو اور پھر ایک سیاسی نظریہ بھی پیش کرتا ہو اور اس سیاسی نظریہ کی بالادستی کے لئے مصروف عمل بھی ہو۔ اور اس سیاسی نظریئے کی ہمہ گیریت کا یہ عالم ہو کہ کل انسانیت کی فکر کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کی انفرادیت اور انسان دوست تشخص کو بھی بحال کرنا۔ ڈاکٹر اقبال ہو یا جمال الدین افغانی ہوں یا مولانا مودودی ہو، سب نے اسلام کی بات کی لیکن ان کا اسلام ایک مقید دائرے کا اسلام ہے انہوں نے باقی اقوام کو اپنے اندر وہ جگہ نہیں دی جس کی روح اسلام تقاضہ کرتی ہے۔ انسانی دین کے طور پر عبید اللہ سندھی نے اسلام کو متعارف کروایا۔

بیسویں صدی کا معاشرہ خصوصاً مسلمانوں کے سیاسی اور فکری زوال کا دور ہے اس دور میں ضرورت تھی کہ ایک ایسا فکر پیش کیا جاتا جو غلامی کی زنجیروں کو توڑنے کے ساتھ ساتھ فکری جامعیت اور جدت بھی پیدا کرتا اس سلسلے میں مسلمان مفکرین جو کہ مولانا عبید اللہ سندھی کے ہم عصر تھے نے اپنی جدو جہد بھی کی اس حوالے سے کئی افکار ونظریات سامنے آئے۔ مولانا عبید اللہ سندھی نے عصر حاضر کے اس بحران کا کس طرح ادراک کیا اور اپنی سیاسی فکر میں کن اصولوں اور بنیادی فلاسفی کو اختیار کیا جو کہ دوسرے صاحبان فکر میں نہ تھی۔ اس بات کی تحقیق جب کی گئی تو میں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ دیگر سیاسی مفکرین اور مولانا کے نظریہ میں اگر کسی بنیادی نکتہ کو انفرادیت حاصل ہے تو وہ ''انسانیت واجتماعیت'' پر انتہائی درجہ اصرار ہے۔ اور خاص طور پر انفرادیت کی بجائے اجتماعیت کی تلقین کرتے ہیں لیکن وہ انفرادیت کا سرے سے انکار نہیں کرتے بلکہ ایک فرد پر یہ لازم قرار دیتے ہیں کہ وہ نظریہ اجتماعیت کا حامل ہو کل انسانیت کی فکر کرنے والا اور اس کی بہتری اور خوشحالی کے لئے جدو جہد کرنے والا ہو، یہی وجہ ہے کہ وہ اجتماعی خرابی

کو اجتماعی جدوجہد کے ذریعے سے ہی ختم کرنے پر یقین رکھتے ہیں۔ اور اگر ایسا نظریہ ہو کہ اجتماعی خرابی کو انفرادی سطح پر درست کیا جائے تو وہ اس کی مخالفت کرتے ہیں۔ ڈاکٹر تاراچند عبید اللہ سندھی کی فکر کا تجزیہ کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں۔

''عبید اللہ کے لئے اسلام ہی سب کچھ تھا اصول بھی اور مقصد حیات بھی لیکن اسلام کا ان کا تصور قدامت پرستانہ یا محدود نہ تھا علیحدگی پسندی کا بھی اس میں کوئی دخل نہ تھا ان کے نزدیک اسلام ایک عالم گیر اور ابدی مذہب کا دوسرا نام ہے قرآن ایک زندہ اور انقلابی فکر کی حامل کتاب ہے بنی نوع انسان کے بنیادی تصورات کا اظہار، تمام مذاہب کا بنیادی اصول اور خدا کی ذات کا مظہر ہے انسانوں کے ضمیر، بھگوت گیتا، عہد عتیق کی پانچ موسوی کتابیں اور انجیل وہ سب اس مذہب کی شرحیں ہیں، گیتا، انجیل یکساں طور پر حق ہیں۔ ان کے شارحین نے بعد کے زمانوں میں انتشار اور تفریق پیدا کی۔ قرآن کا منشا بنی نوع انسان کی برادری قائم کرنا ہے تاکہ افراد کے نفوس کی ایسی تہذیب کی جائے تاکہ وہ سوسائٹی کا ایک نیک سیرت فرد بن جائیں اور سماج کو ایسی تربیت دی جائے تاکہ وہ بنی نوع انسان کے خاندان کا ایک لائق رکن قرار پائے۔ اسلام کی منزل مقصود فرد، سماج اور پوری انسانیت کو صالح بنانا ہے۔ اس لئے جو چیز انسان کو انسان سے ملاتی ہے وہ مذہب ہے اور جو جدا کرتی ہے وہ اس کی مخالف چیز ہے۔

تمام انسانوں کا مذہب ایک ہی ہے جو ازلی اور ابدی ہے لیکن قانون (شریعتیں) مختلف ہیں، ہر سماج اپنے خاص جغرافیائی اور تاریخی ماحول کے تحت اپنے مخصوص قوانین اپنے لئے وضع کرتا ہے جو وقت کی تبدیلی کے ساتھ لازمی طور پر بدل جاتے ہیں وہ سیاسی اور اقتصادی نظام جو اولین خلفاء اربعہ کے زمانے میں تھا وہ موجودہ زمانے پر منطبق نہیں کیے جا سکتے تعصب کے جوش میں اس چیز کو جو دنیوی اور وقت و حالات کے تحت بدلتی رہنے والی ہے اسے قائم رکھنے پر زور دینا قدامت پرستی ہے اور قدامت پرستی زندہ قوموں کا شعار نہیں دوسرے مذاہب سے نفرت کرنا معصیت ہے جو شخص سچائی کے ساتھ اللہ کی وحدانیت پر یقین رکھنے والا اور احکم الحاکمین کا پرستار ہو وہ تمام انسانوں سے محبت رکھتا ہے اور تمام

انسانی برادری کا خدمت گذار ہوتا ہے۔'' (55)

مولانا عبیداللہ سندھی کی فکر کی تائیدڈاکٹر علامہ اقبال کی درج ذیل ریڈیو تقریر سے بھی ہوتی ہے جس میں انہوں نے فرمایا۔''انسان کی بقا کا راز انسانیت کے احترام میں ہے جب تک دنیا کی تعلیمی طاقتیں اپنی توجہ کو احترام انسانیت کے درس پر مرتکز نہ کردیں، یہ دنیا بہ دستور درندوں کی بستی بنی رہے گی۔ وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت ہے جو نسل، زبان، رنگ اور مقام سے بالاتر ہے جب تک انسان اپنے عمل کے اعتبار سے ''الخلق عیال اللہ'' کا قائل نہیں ہو جائے گا انسان اس دنیا میں کامرانی کی زندگی بسر نہ کر سکے گا اور اخوت، حریت اور مساوات کے الفاظ کبھی شرمندہ معنی نہ ہوں گے۔'' (56)

ڈاکٹر اقبال کی یہ تقریر عالمی تعلیمی طاقتوں کے لئے تو تھی ہی اور وہ اس امر کا اقرار بھی کرتے ہیں لیکن ان کے کلام میں یہ تصور خال خال ہی نظر آتا ہے۔ بہر حال ''انسانیت کا یہ درس'' اور ''اجتماعیت کا یہ نظریہ'' یہی وہ بنیادی سوچ تھی جس کی بنیاد پر مولانا سندھی نے اپنی سیاسی جدوجہد کو جاری رکھا، اور ایک ہمہ گیر وسعت نظری کے ساتھ ساری انسانی سوسائٹی کے لئے آزادی، خوشحالی اور عدل وانصاف کے نظریات کا پرچار کیا۔ مولانا عبیداللہ سندھی انسانی معاشرے کے ارتقاء اور تمدنی ترقی کے لئے اجتماعیت کو کلیدی حیثیت سمجھتے ہیں۔ وہ انسانی معاشرے کے اندر اجتماعیت کے قیام کے لئے جدوجہد کو ضروری قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک اجتماعیت سے مراد زندگی کے ہر شعبے میں بلا رنگ ونسل ومذہب رواداری، محبت اخوت اور عدل ومساوات ہو۔ کسی بھی بنیاد پر یا کسی بھی نظریہ یا فکر کو بنیاد بنا کر انسانوں میں تقسیم کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ بنیادی انسانیت میں تمام انسان برابر ہیں ان کے حقوق میں تمیز نہیں کی جا سکتی، کوئی بھی قانون، مذہبی عقائد، علم وفلسفہ قابل قبول نہیں جو انسانوں میں امتیاز پیدا کرتا ہو جو انسانوں پر ظلم و بے انصافی کو جائز سمجھتا ہو۔ تمدنی زندگی کی تشکیل کے لئے ایک ایسے فلسفے اور نظریہ کی ضرورت ہے جو انسانوں میں بلا تقسیم وامتیاز ایک عادلانہ فضا کو ہمہ وقت قائم رکھے اور معاشرے کی فطری ترقی کو بھی جاری

وساری رکھے زمانے کے بدلتے ہوئے تقاضے ملحوظ خاطر رکھے اور ہر آنے والے دور میں عدل وانصاف کو قائم ودائم رکھے۔ مولانا سندھی کا نظریہ وعمل اسی عقیدے کے گرد گھومتا ہے وہ تمام علوم، تمام مذاہب، تمام نظریات، اور تمام انسانی معاشروں اور گرہوں وجماعتوں اور پھر تاریخ انسانی کا اسی تناظر میں جائزہ لیتے ہیں، وہ اساسی جوہر انسانیت کو قرار دیتے ہیں جو کہ انسانی تمدن کی ترقی کا حقیقی محرک ہے۔ وہ سمجھتے تھے کہ دنیا کا کوئی بھی مذہب، فلسفہ اور قانون، جماعت، اس جوہر سے محروم ہو کر انسانی ارتقاء میں کوئی کردار ادا نہیں کرسکتی۔

''مولانا وحدت انسانی کیا کل کائنات کی وحدت کے قائل ہیں لیکن جس طرح کائنات کی کثرت صاحب نظر کو پریشان نہیں کرتی اور وہ جانتا ہے کہ ان سب مختلف شکلوں میں ایک ہی جلوہ عکس ریز ہے۔ اسی طرح مولانا کو انسانوں کا، قوموں گروہوں اور افراد میں بٹا ہونا وحدت انسانیت کے منافی نظر نہیں آتا، وہ اس تقسیم کو مٹانا غیر فطری سمجھتے ہیں اور ان کا خیال ہے ہ یہ کبھی ہو ہی نہیں سکتا فرد ایک مستقل اکائی ہے جماعت ایک اکائی ہے جو افراد پر مشتمل ہے اس طرح ایک قوم اپنی جگہ مستقل وجود رکھتی ہے اور انسانیت سب قوموں کو اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہے۔ فرد کا صالح ہونا اس بات پر منحصر ہے کہ وہ جماعت کا اچھا جزو ہو، اچھی جماعت وہ ہے جو قوم سے تضاد نہیں اختلاف رکھتی ہو اور اچھی قوم اسے کہیں گے جو کل انسانیت کے لئے جزو صالح کا حکم رکھتی ہو انفرادیت ان معنوں میں کہ ہر فرد ہر جماعت اور ہر قوم دوسرے سے برسرنزاع ہو اور کل مل کر ایک مجموعی انسانیت نہ بن سکیں غلط اور مردود ہے۔'' (57)

عصر حاضر میں مولانا عبیداللہ سندھی کے نظریہ اجتماعیت کی اہمیت

مولانا عبیداللہ سندھی کے سیاسی افکار ونظریات کی اساس نظریہ اجتماعیت ہے۔ وہ انسانی معاشرے کے کے اجتماعی مفاد کے لئے معاشرے میں ایک ہمہ گیر تبدیلی کو ضروری سمجھتے ہیں۔ وہ معاشرے کو اجتماعی نقطہ نظر سے دیکھتے اور تجزیہ کرتے ہیں اور خاص طور پر ان نظریاتی محرکات مثلاً تاریخ، اور انقلابی فلسفہ کو اجتماعی نقطہ نظر سے مطالعہ کرنے کی ترغیب دیتے ہیں۔ آپ کے سیاسی نظریات کے مطالعے سے یہ حقیقت

واضح ہوتی ہے کہ جب کبھی معاشرے کی اجتاعیت کو نقصان پہنچتا ہے تو اس میں بسنے والے انسان زوال پذیر ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔انسانی اجتاعیت کی اساس خود انسان ہے اور انسانی فطری اور طبعی تقاضوں کی تکمیل کا عمل اجتاعیت کو مضبوط اور ترقی یافتہ بناتا ہے۔اگر انسانی اجتماع کے تمام ادارے بحیثیت مجموعی زوال کا شکار ہو گئے ہوں تو اس وقت انفرادی عمل معاشرے کو بچا نہیں سکتا اس وقت ضروری ہے کہ اجتاعی جدو جہد کی جائے۔فقط اپنی ذات اور انفرادیت کی تکمیل کی بجائے تعاون باہمی کے اصول پر کل معاشرے کی فلاح کے لئے کمر بستہ ہونا ضروری ہے۔مولانا سندھی یہی چاہتے تھے وہ انفرادیت کے انکاری نہیں تھے لیکن وہ ایک صالح اجتاعیت کو اجتاعی تبدیلی کے لئے ضروری قرار دیتے تھے۔

ایک زوال شدہ سوسائٹی کی کیفیت کیا ہوتی ہے،اگر جائزہ لیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ سماج کے بنیادی ادارے،یا شعبہ جات،جس میں معیشت،سیاست،اور عدلیہ اپنے حقیقی کردار کھو بیٹھیں۔جس کا نتیجہ معاشرے میں یہ سامنے آئے کہ معاشی طبقاتی نظام سماج میں انسانوں کو معاشی جبر کا شکار کر دے،نہ کمانے والا طبقہ کمانے والے طبقے کی کمائی پر قابض ہو جائے،ایک مخصوص طبقہ مال و دولت اور کل اجتاعی وسائل پر کنٹرول حاصل کر کے اکثریتی طبقے کو محرومی سے دوچار کر دے،غربت اور افلاس کا غلبہ ہو۔معاشی محرومی کی وجہ سے معاشرہ اخلاقی گراوٹوں میں مبتلا ہو ایک طرف عیاشی ہو اور دوسری طرف بھوک تو یہ صورت حال سماج کو تباہی کی طرف لے جاتی ہے۔

اسی طرح سیاسی اداروں میں کرپشن عام ہو اقتدار پر قابض افراد معاشرے کی ہر طرح کی آزادیوں کو سلب کر کے رکھیں،قانون سازی صرف ایک مخصوص طبقے کی فلاح و بہبود کے لئے ہو،اقتدار کا حصول فقط اپنے ذاتی مفاد اور مال و زر ہو،تو یقیناً وہ معاشرہ بنیادی انسانی حقوق سے محروم معاشرہ کہلاتا ہے۔
اور پھر عدلیہ انصاف دلانے میں ناکام ہو یا خود کرپشن میں مبتلا ہو تو اس صورت حال میں سماج کا اجتاعی وجود خطرے میں پڑ جاتا ہے۔یہاں اس نکتے کی وضاحت ہو گئی کہ اجتاعیت کے قیام میں ان ریاستی

اداروں کا کلیدی کردار ہوتا ہے اگر یہ ادارے فلاح انسانیت کے اصول پر کام کر رہے ہیں تو ٹھیک وگرنہ یہی ادارے انسانوں کی اجتماعیت کا شیرازہ بکھیرنے کا باعث بنتے ہیں۔

اب ایسی صورت حال میں جب یہ بنیادی ادارے اپنی حیثیت کھو بیٹھیں اور انسانوں کے اجتماع کا استحصال کر رہے ہوں۔ بحیثیت مجموعی معاشرہ زوال سے ہمکنار ہو رہا ہو تو اس وقت کس طرح کی جدو جہد اور فکر و عمل کی ضرورت پڑتی ہے اس کو عبید اللہ سندھی نے واضح کیا ہے کہ اب ہر فرد بنیادی طور پر اس اجتماعی نظام سے متاثر ہے اب اس سے چھٹکارے کے لئے اجتماعی جدو جہد ہی کارآمد ہو گی انفرادی کاوشیں بغیر مضبوط جتماعیت کے ناکام ہو جاتی ہیں۔

اب اجتماعی زوال کو اجتماعی جدو جہد ہی سے ختم کیا جا سکتا ہے لہذا آپ سب سے پہلے سماجی تبدیلی یا سیاسی جدو جہد کے لئے اجتماع کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ اس کے لئے وہ جماعت کی تشکیل ضروری سمجھتے ہیں۔ مولانا سندھی معاشرے کا تجزیہ کرتے ہوئے اجتماعیت کی اہمیت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں

''سیاست اجتماع سے پیدا ہوتی ہے اور عرب شعوب وقبائل میں متفرق ہیں۔ ایک قبیلے کی اجتماعیت اپنے ہی اندر محصور ہے۔ بین القبائل کوئی اجتماعیت نہیں ہے جو جماعت اس قسم کی محدود اجتماعیت رکھتی ہے وہ رفتہ رفتہ تفرقہ اور انفرادیت میں مبتلا ہو جاتی ہے اور ہر گھر دوسرے گھر سے الگ ہو جاتا ہے۔ اور اپنے مصالح میں منہمک ہو کر رہ جاتا ہے اس کے بعد یہ منزل آتی ہے کہ خود اس گھر کے اندر کی اجتماعیت میں تفرق وتشتت پیدا ہونے لگتا ہے اور افراد خانہ میں انفرادیت آ جاتی ہے اس طرح فطرت انسانیہ جو اجتماعیت پر پیدا کی گئی ہے خراب ہو جاتی ہے۔'' (58)

معاشرے میں جب زوال آتا ہے تو معاشی، سیاسی، سماجی زوال کے ساتھ ساتھ تعلیمی اور فکری زوال بھی رونما ہوتا ہے اور ایسے عالم میں ذہن شعوری اور لاشعوری طور پر انفرادیت کا شکار ہو جاتے ہیں۔ برسر اقتدار ظالم اور استحصالی ہوتا ہے اس کے مدنظر فقط اپنے گروہ کے مفادات ہوتے ہیں لہذا وہ ایک ایسا بدترین سیاسی نظام پیدا کرتا ہے جس سے معاشرہ محرومی سے دوچار ہو کر اپنی ذات کی بقا میں لگ جاتا ہے

۔اور پھر اس معاشرے کا دانش ور طبقہ اس انفرادی بقاء کی جنگ کو مزید نظریاتی تقویت بخشتا ہے۔اور معاشرے میں خصوصاً نوجوان نسل کا یہ سلوگن ہوتا ہے میرا کیریر، میرا مستقبل، میرا گھر، میری زندگی یقیناً معاشرے میں ''ہم'' کی بجائے ''میں یا میرا'' کی فضائیں بلند رہتیں ہیں۔اب مذہب قانون، فلسفہ، ادب، سب اسی فرسودہ نظام کا شکار ہوکر معاشرے کو اجتماعیت کی روح سے محروم کرتے جاتے ہیں۔اسی انفرادیت کی وجہ سے گروہیت اور فرقہ وارانہ نسلی، مذہبی، قومی تعصبات کو ہوا دی جاتی ہے۔معاشرہ ٹکڑوں میں بٹنا شروع ہو جاتا ہے۔ہر فرد اپنے مفادات کی تکمیل کے لئے دوسرے کا گلہ کاٹنے کے لئے اس کے حقوق پر ڈاکہ ڈالنے کے لئے ہمہ وقت تیار رہتا ہے۔یقیناً یہ اجتماعی خرابی معاشرے کے اجتماعی اداروں کی کرپشن اور فرسودگی کی وجہ سے ہوئی۔اب اس کا حل کیا ہوگا۔؟ کیا اجتماعی خرابی کو انفرادی طور پر حل کیا جاسکتا ہے؟ کیا کوئی فرد واحد اس خرابی کو حل کرسکتا ہے؟ یقیناً تاریخی مطالعہ اس کو رد کرتا ہے ۔مولانا عبید اللہ سندھی اسی نقطے پر اپنے سیاسی فکر کی بنیاد رکھتے ہیں اور اس پر اصرار کرتے ہیں کہ بغیر اجتماعی جدو جہد کے کسی بھی فرسودہ اور ظالمانہ نظام کو تبدیل نہیں کیا جا سکتا اور کل معاشرے کے اندر تہذیبی اور تمدنی تبدیلی نہیں لائی جاسکتی اور پھر وہ تاریخ سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ بڑے سے بڑے فرد نے بھی انفرادی سطح پر کبھی کامیابی حاصل نہیں کی۔جب تک اس نے اجتماع نہ بنایا۔مولانا بیان کرتے ہیں

''حقیقت یہ ہے کہ حق کی اشاعت کرنا ہی وہ ذریعہ ہے جس سے وہ اجتماع میں پھیلتا ہے اس سے پارٹی پیدا ہوتی ہے اور ترقی کرتی ہے جب تک حق کی حمایت میں قربانی دینے والی جماعت پیدا نہ ہو جائے اجتماع میں حق قائم ہو ہی نہیں سکتا، تاریخ ایسی مثالیں تو پیش کرتی ہے کہ ایک اولوالعزم نبی جانفروش افراد کی جماعت ساتھ نہ ہونے کی وجہ سے ناکام رہا لیکن وہ ایسی کوئی مثال پیش نہیں کرتی کہ ایک صالح عمل صاحب ایمان فرد تن تنہا جماعت کے بغیر حق کو غالب کرنے میں کامیاب ہوگیا ہو۔'' (59)

''انسانی تاریخ پر نظر ڈالو اور دیکھو کیا ایک مثال بھی ایسی ملتی ہے کہ ایک شخص ایمان اور عمل صالح کے باوجود اپنے ساتھ اپنے جیسے ہم خیال لوگوں کو جمع کیے بغیر اکیلا اور تن تنہا اجتماع میں اپنے ایمان کو غالب

کرنے میں کامیاب ہوگیا؟ تاریخ اس کی مثال پیش کرنے سے عاجز ہے۔'' (60)

مولانا سندھی ایک صالح اجتماعیت کی تشکیل کے لئے جو بنیادی فکر متعارف کرواتے ہیں وہ ہے انسانیت کی فکر، یعنی سارے انسانوں کی بلا رنگ ونسل فلاح وبہبود اور ان کی ترقی وکامیابی کے لئے جدوجہد کی فکر۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ تنگ نظری، گروہیت، ذاتی وانفرادی مفد کی چج کبھی اجتماعی تبدیلی کا باعث نہیں بن سکتی وہ انسانی تمدن کے ارتقاء میں اس جذبہ اور فکر کو محرک مانتے ہیں یعنی جب تک انسانی اجتماع میں انسانیت کی فکر شام حال رہی وہ قوم اور اجتماع تمدن کی بلندیوں سے ہمکنار ہوا اور جب اس اجتماع میں اس انسانیت کا جوہر ختم ہوگیا تو پھر وہ سماج زوال کی طرف گامزن ہوگیا۔ فرماتے ہیں

''تاریخ میں یہ ہوتا آیا ہے کہ ایک قوم ایک مذہب کو اختیار کرتی ہے اور جوں جوں زمانہ گذرتا ہے وہ اسے اپنے رنگ میں رنگتی جاتی ہے اور اس طرح انسانی دین قومی دین بن جاتا ہے لیکن اس قوم کا اصرار ہوتا ہے کہ اس کا دین ہی ساری انسانیت کا دین ہے اور صرف یہی قوم انسانیت کی حامل اور نمائندہ ہے بے شک ابتداء میں ان کا یہ فکر دین انسانی ہوتا ہے اور اس میں ہر رنگ اور ہر نسل والے کو بار مل جاتا ہے لیکن آہستہ آہستہ یہ قومی بن جاتا ہے اور آخر میں نوبت یہاں تک پہنچتی ہے کہ ہر فرد یہ سمجھنے لگتا ہے کہ میں اور صرف میں ہی حق پر ہوں۔ باقی لوگ سب گمراہ اور کافر ہیں۔ (لہذا) وہ دین جو ساری انسانیت کا شیرازہ بند بن کر آتا ہے ایک وقت آتا ہے کہ وہ انتہائی انتشار اور نزاع کا باعث بن جاتا ہے۔'' (61)

اس تناظر میں آج کے معاشرے کا جب جائزہ لیتے ہیں تو یہ صورت سامنے آتی ہے کہ عالم انسانیت اپنی وسعت، وسائل کی فراوانی، نقل وحرکت کی آسانی اور اقوام وممالک کے قرب واتصال کے باوجود پہلے سے کہیں تنگ ہے اغراض پرستی نے انسان کو انسان کا دشمن بنا دیا اور رہی سہی کسر ان اہل سیاست وحکومت نے پوری کر دی جو زندگی کے وسائل، معیشت کے سرچشموں اور زخیروں پر قابض ہیں۔ وہ جس کے لئے چاہتے ہیں وسیع کر دیتے ہیں۔ بڑے بڑے وسیع شہر اور شاداب زرخیز ملک لوگوں کے لئے بے فیض ہو کر

رہ گئے ہیں ۔قوموں کی قومیں اور پوری پوری آبادیاں نابالغ بچوں اور ناسمجھ یتیموں کی طرح دوسروں کی تولیت میں زندگی بسر کر رہی ہیں ۔انسان کا انسان پر اعتماد نہیں رہا۔ٹیکسوں کی بھرمار اور نئے نئے محاصل کی بھرمار، مصنوعی قحطوں کا خطرہ بیرونی اور اندرونی جنگوں کے اندیشے، الغرض بظاہر ترقی یافتہ دور میں انسان مسلسل پریشانی، اضطراب، تشویش اور خوف کی حالت میں گرفتار نظر آ رہا ہے۔گھروں سے لے کر بین الاقوامی سطح تک ہر جگہ بدگمانی، کھچاؤ کشمکش اور تصادم کا سماں سامنے آ رہا ہے۔انسانی دنیا پہ ابھی تک گذشتہ عالمی جنگوں کے اثرات ختم نہیں ہوئے اور بے شمار علاقائی جنگوں کے چرکے کھا کر ابھی سنبھلنے نہیں پائی کہ ایک اور قیامت خیز ہیبت ناک ایٹمی جنگ کی تلوار سروں پر لہراتی ہوئی نظر آ رہی ہے۔اس کے تصور ہی سے لوگوں کا سکھ چین لٹا ہوا ہے ہر ملک دوسرے سے بدگمانی کا شکار ہے، اسلحے کی دوڑ میں ایک دوسرے پر سبقت لیجانے کا خواہاں ہے۔

موجودہ عالمگیر مادہ پرستانہ نظام کے بہ ظاہر پرفریب پردوں کے پیچھے جھانک کر انسانیت کا جائزہ لیں تو وہ حالت زار سامنے آتی ہے کہ روح کانپ جاتی ہے پوری اولاد آدم کو چند خواہشات نے اپنے شکنجے میں جکڑا ہوا ہے ۔دولت واقتدار کے لئے ہاتھا پائی ہو رہی ہے۔آدمیت کے اخلاقی شعور کی مشعل گل ہے۔جرائم تمدنی ترقی کے ساتھ بڑی تیزی سے بڑھ رہے ہیں، طبقاتی تقسیم نے انسانوں کو جانوروں جیسی زندگی گذارنے پر مجبور کیا ہوا ہے۔انسان انسان کی غلامی کا طوق گلے میں ڈالے زندگی کی گاڑی گھسیٹ رہا ہے۔زندگی کا کوئی گوشہ اس فرسودہ عالمگیر نظام کی منحوس پرچھایوں سے بچا ہوا نہیں ہے۔موجودہ فلسفہ وحکمت سے سچائی کی روح کھوگئی ۔مذہبی طبقہ مادہ پرست طبقے کا آلہ کار بن کر ایمان کا سودا کر رہا ہے۔سیاست کو حقیقی مذہب سے الگ کر کے اسے جذبہ خدمت اور انسان دوستی کے جذبات سے عاری کر دیا گیا ہے۔معیشت کے میدان میں ظالم ومظلوم طبقے پیدا کر دیئے گئے ۔عقل ترقی کر گئی مگر جہالتوں کے ہاتھوں آوام زاد کا ناک میں دم ہے۔دولت ووسائل کے خزانے ہر طرف پھیلے ہوئے ہیں مگر مخلوق خدا غریب افلاس اور محرومی کا شکار ہے۔گوں ناگوں تنظیمیں، سیاسی مذہبی جماعتیں، نظریاتی وحدتیں

، معاہداتی رابطے نمودار ہیں مگر انسانیت کو اس بحران سے نکالنے میں بری طرح ناکامی سے دوچار ہیں۔

اب موجودہ حالات کے اندر جب اہل سیاست اور مذہب کا جائزہ لیتے ہیں تو مایوسی اور ناامیدی کے سوا کچھ نظر نہیں آتا۔ ہر مکتبہ فکر خاص طور پر مسلمان اہل فکر اور لیڈران اپنے اپنے حلقوں اور دائروں میں بند اپنے مخصوص گروہی اور ذاتی مفادات کے لئے سیاسی عمل میں شریک نظر آتے ہیں۔ فرقہ وارانہ تعصب ، قومیتوں کا تعصب ، صوبائیت ، لسانیت ، نے جہاں معاشرے کو گھیر رکھا وہاں یہ اہل نظر اس کو مزید تقویت دینے میں مصرف عمل نظر آتے ہیں۔ اگر دیکھا جائے تو معاشرے میں مختلف گروہ کام کرتے نظر آتے ہیں۔

مثلاً مذہب کے نام پر سیاست کرنے والا گروہ مذہب کے نام پر سیاست کرتا ہے اس کے ہاں مذہب کی جو تعریف اور تشریح ہے وہ یہ کہ اسلام ہی بہترین نظام ہے اور اسے ہر طرح سے معاشرے پر غالب کیا جائے۔ قرآن کے غلبے کی بات کرتے ہیں۔ اسلامی اقدار کی بحالی کی بات کرتے ہیں۔ لیکن ان کا طرز عمل یہ ہیکہ عصری تقاضوں سے بالکل غافل ہیں یا قصداً اس کا انکار کرتے ہیں۔ ان کا ایک مخصوص دائرہ ہے جس میں وہ مقید رہتے ہیں۔ ہر مذہبی سیاسی گروہ کسی فرقے کی نمائندگی ضرور کرتا ہے اور اس کا دائرہ کار بس وہی فرقہ اور اس کے لوگ ہوتے ہیں کسی قدر وہ اپنے خیالات سے عام لوگوں کے جذبات کو متاثر کرنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن عموماً ان کا ساتھ ان کے مخصوص فرقہ والے ہی دیتے ہیں۔ کچھ تو مذہبی سیاسی گروہ تشدد کو جائز سمجھتے ہیں اور کوئی جمہوری طریقے سے اقتدار لینے کو صحیح سمجھتے ہیں۔ ان گروہوں کا فکری اور نظریاتی دائرہ چونکہ اسلام کے ایک مخصوص دائرے یا فرقہ تک محدود ہوتا ہے لہذا ان کے ذہنوں میں ایک مسلمان فرقے کی سمائی نہیں ہوتی چہ جائیکہ کل انسانیت کی بات کریں یا اس وسعت کا مظاہرہ کریں جو انسانیت کی فلاح کا باعث بنے۔

گذشتہ صدی کا مطالعہ کریں تو اسلامی دنیا میں اسی طرح کے گروہوں نے کام کیا اور ان ہی سے متعلقہ مفکرین اور رہنماؤں کے افکار گردش میں رہے جب سے اسلامی دنیا میں انحطاط آیا ہے تو اسی طرح کے

گروہوں نے مسلمانوں کی نمائندگی کی۔

یقیناً امت مسلمہ سیاسی غلامی کا شکار ہوگئی اور دور غلامی میں جو سوچ جنم لیتی ہے اس میں ہمہ گیریت کی بجائے فقط اپنے مخصوص قوم کے مسائل اور مفادات مدنظر رہتے ہیں ۔لہذا بیسویں صدی میں مسلمانوں کے ساتھ بھی یہی ہوا۔اور آج اکیسویں صدی میں بھی یہی حال ہے۔ یقیناً مسلمانوں کو اپنے نظریات اور طرز عمل پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔اس باب میں مولانا عبید اللہ سندھی کے سیاسی نظریات کی اساس اجتماعیت پر بحث وتحقیق کی گئی ۔اس تمام بحث کا نچوڑ یہ سامنے آیا کہ مولانا عبید اللہ سندھی انسانیت کی اور اجتاعیت پر مبنی سیاسی وسماجی فکر لے کر سیاسی تبدیلی کے لئے میدان عمل میں آئے اب آپ کے سامنے صرف اور صرف انسانیت کی بقاء تھی اور انسانوں کو انسانوں کی غلامی سے نکال کر عدل کے نظام سے ہمکنار کرنا ہے ، نہ مذہبی تعصب ہے اور نہ فرقہ واریت ہے نہ نسلی تعصب ہے اور نہ خاندانی گروہیت ،ایک وسعت پرواز ہے ایک ہمہ گیریت ہے۔زندگی کے فطری تقاضوں کی تکمیل کی بات ہے اور انسانیت کے حقیقی جوہر مادی اور روحانی دونوں کی کما حقہ تکمیل اور برابری کی بات ہے۔نہ مصلحت ہے اور نہ خوف اور نہ تنگ نظری ۔مذہب سے محبت ہے لیکن مذہب کے نام پر تعصب سے نفرت ہے۔دنیا کے تمام مذاہب کا احترام ہے،زبانوں کا احترام ہے،قوموں کا احترام ہے نسلوں کا احترام ہے۔لیکن یہ سب اس لئے ہے کہ یہ تمام قومیں ،نسلیں ،مذاہب ،انسانیت کا احترام کریں اگر ایسی قومیت جو انسانیت کا احترام نہ کرے باطل ہے۔ایسا مذہب جو انسانیت کو اپنے اندر نہ سمائے باطل ہے اور ایسا نسلی اور قبائلی نظریہ جو انسانیت کو اپنے اندر سمونے کی گنجائش نہ رکھے باطل ہے اور قابل نفرت ہے۔ایسے تمام تعصبات کا خاتمہ معاشرے سے ضروری ہے۔مولانا کی فکر یہ تھی کہ '' جو تعلیم عام انسانیت کے تقدم اور ترقی میں ممد ومعاون ہے وہ حق ہے۔اور جو تعلیم انسانیت کے ارتقاء میں حارج ہو، وہ تعلیم حق نہیں ہوسکتی ان معنوں میں قرآن مجید مولانا کا عقیدہ بنا اور قرآن کے نظام کو عملی شکل دینے کے لئے جدوجہد کرنا زندگی کا مقصد ٹھہرا۔' قرآن کے اصولوں پر اس دنیا میں خالص انسانیت کا قیام مولانا کا عقیدہ ہے ان کے نزدیک

، خالص بے میل انسانیت ہی فطرۃ اللہ کی محافظ ہے اور سچا دین اگر ہے تو یہی ہے۔'' (62)

زوال پذیر معاشرے میں انفرادیت کا روگ زہر قاتل ثابت ہوتا ہے، افراد معاشرہ میں بزدلی اور احساس کمتری پیدا ہوتی ہے مولانا سندھی اس بزدلی کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ'' خدا ان کو اپنی ذاتی قوتوں سے غافل کر دیتا ہے وہ اجتماعی قوت سے کام کر سکتے تھے لیکن اس کے متعلق خیال کرنے لگ جاتے ہیں کہ ہم نہیں کر سکتے کیونکہ اب وہ انفرادی الخیال (Individual minded) بن چکے ہیں۔ اجتماعیت کا خیال ان کے دلوں سے نکل چکا ہے اس لئے وہ کسی اجتماعی کام کے کرنے کا اپنے اندر یقین ہی نہیں پاتے۔ انہوں نے اجتماعیت کو چھوڑا تو انفرادی الخیال ہو گئے اس کے بعد رفتہ رفتہ ان میں احساس کمتری (inferioritycomplex) پیدا ہو گیا جو انفرادیت پسندی (individualism) کا لازمی نتیجہ ہے اب ان کو اس کا وہم وگمان بھی نہیں گذرتا کہ ہم بھی کوئی کام اجتماعی قوت سے کر سکتے ہیں۔'' (63)

لہذا مولانا نے افراد معاشرہ کو اس بزدلی سے نکلنے کے لئے اجتماعیت کی سوچ اپنانے کی دعوت دی ہے۔ اور اجتماعیت کی سوچ اپنانے کے بعد ایک بھرپور اجتماعیت تشکیل دینے کا نظریہ دیا ہے اور یہ سمجھایا ہے کہ ہیروازم کی سوچ سے نکل کر تنظیم سازی اور جدوجہد کے راستے کو اپنایا جائے۔ کیوں کہ تنہا کوئی بھی فرد سماج کو تبدیل نہیں کر سکتا۔ لہذا انسانیت کے سامنے قرآن حکیم، سیرت طیبہ کو اس انداز سے پیش کیا جائے کہ سب انسانیت اس کو اپنا نجات دہندہ اور کامیابی وخوشحالی کی ضمانت سمجھے۔ نہ کہ دہشت گرد، متعصب متشدد، گروہ سمجھے۔ مولانا ایک ہمہ گیر انقلاب کی دعوت دیتے ہیں۔ ان کے الفاظ ہیں:

'' یہ انقلاب تمام کائنات کے لئے بھی مفید ہے اور تمام انسانیت کے لئے بھی اگر قرآنی انقلاب دنیا میں جائے گیر ہو جائے انسانیت کے لئے باعث ہزار رحمت ہوگا۔ اگر انسانیت ٹھیک راستہ اختیار کرے تو اس کے ماتحت حیوانات ونباتات بھی زیادہ آرام سے رہ سکتے ہیں۔'' (64)

{حوالہ جات: باب دوم}

1۔محمد سرور، پروفیسر، مولانا عبیداللہ سندھی حالات، تعلیمات، سیاسی افکار، لاہور، الحمود اکیڈمی، ۱۹۶۷ء، ص ۹۰

2۔ایضاً، ص ۹۰ تا ۹۴

3۔ ابو سلمان سندھی، ڈاکٹر، مقالات مولانا عبید اللہ سندھی سیمینار کراچی، مولانا عبید اللہ سندھی اکیڈمی ، کراچی، ۱۹۹۴ء، ص ۳۶

4۔عبیداللہ سندھی، مولانا، قرآنی شعور انقلاب، (جمع ترتیب شیخ بشیر احمد لدھیانوی، غازی خدا بخش مرحوم) لاہور، مکی دار الکتب، ۱۹۹۷ء، ص ۲۲۰

5۔ایضاً، ص ۲۶۴ تا ۲۶۵

6۔ایضاً، ص ۲۷۹

7۔ایضاً، ص ۲۸۱

8۔ایضاً، ص ۲۸۲

9۔ایضاً، ص ۲۸۵

10۔ایضاً، ص ۵۴ تا ۵۵

11۔ایضاً، ص ۱۲۹ تا ۱۳۰

12۔ایضاً، ص ۳۹۳ تا ۳۹۴

13۔ایضاً، ص ۳۹۴

14۔محمد سرور، پروفیسر، مولانا عبیداللہ سندھی حالات، تعلیمات، سیاسی افکار، محولہ بالا، ص ۵۸

15۔ایضاً، ص ۶۰ تا ۶۱

16۔ایضاً، ص ۶۱

17۔ایضاً، ص ۹۴

18۔ابوسلمان سندھی، ڈاکٹر، مقالات مولانا عبیداللہ سندھی سیمینار کراچی، محولہ بالا، ص ۱۳۷

19۔محمد سرور، پروفیسر، مولانا عبیداللہ سندھی حالات، تعلیمات، سیاسی افکار، محولہ بالا، ص ۵۰ تا ۵۱

20۔ایضاً، ص ۱۰۸ تا ۱۰۹

21۔ایضاً، ص ۱۰۹ تا ۱۱۰

22۔ایضاً، ص ۵۱

23۔ایضاً،ص ۴۵

24۔ایضاً،ص ۴۲ تا ۴۳

25۔عبیداللہ سندھی، مولانا، شعور و آگہی (افادات مولانا سندھی)، لاہور، مکی دارالکتب، ۱۹۹۴ء، ص ۲۵

26۔ایضاً،ص ۲۲ تا ۲۳

27۔ایضاً،ص ۲۳

28۔محمد سرور، پروفیسر، مولانا عبیداللہ سندھی حالات، تعلیمات، سیاسی افکار، محولہ بالا، ص ۵۱ تا ۵۲

29۔ایضاً

30۔ایضاً،ص ۵۲

31۔ایضاً،ص ۵۳

32۔ایضاً،ص ۵۳ تا ۵۴

33۔ایضاً،ص ۵۴ تا ۵۵

34۔ایضاً،ص ۵۵

35۔ایضاً،ص ۵۸ تا ۵۹

36۔ایضاً،ص ۹۴ تا ۹۵

37۔ایضاً،ص ۴۳

38۔ایضاً،ص ۴۵ تا ۴۷

39۔ایضاً،ص ۴۷ تا ۴۹

40۔عبیداللہ سندھی، مولانا، شعور و آگہی (افادات مولانا سندھی)، محولہ بالا، ص ۲۲

41۔محمد سرور، پروفیسر، مولانا عبیداللہ سندھی حالات، تعلیمات، سیاسی افکار، محولہ بالا، ص ۴۵

42۔تاراچند، ڈاکٹر، (ترتیب ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری)، مسلم افکار سیاست، لاہور، مکی دارالکتب، ۲۰۰۲ء، ص ۱۵ تا ۱۶

43۔ایضاً،ص ۴۰ تا ۴۱

44۔ایضاً،ص ۴۱

45۔عبیداللہ سندھی، مولانا، افادات وملفوظات (مرتبہ پروفیسر سرور) لاہور، سندھ ساگر اکیڈمی، ۱۹۹۶ء، ص ۴۲۵

46۔ایضاً،ص ۴۲۶

47۔ایضاً،ص ۵۶ تا ۶۶

48۔ایضاً،ص ۴۲۷

49۔ایضاً،ص ۴۲۷ تا ۴۲۸

50۔ایضاً،ص ۴۳۳

51۔ایضاً،ص ۴۳۴

52۔ایضاً،ص ۴۳۵

53۔تاراچند،ڈاکٹر،(ترتیب ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری)،مسلم افکار سیاست،محولہ بالا،ص ۲۱۴

54۔ایضاً،ص ۲۱۶

55۔ایضاً،ص ۲۰۱

56۔ابوسلمان سندھی،ڈاکٹر،مقالات مولانا عبیداللہ سندھی سیمینار کراچی،محولہ بالا،۱۹۹۴ء،ص ۳۷

57۔محمد سرور،پروفیسر،مولانا عبیداللہ سندھی حالات،تعلیمات،سیاسی افکار،محولہ بالا،ص ۴۹

58۔عبید اللہ سندھی،مولانا،قرآنی شعور انقلاب،(جمع ترتیب شیخ بشیر احمد لدھیانوی،غازی خدا بخش مرحوم) محولہ بالا،ص ۱۶۸

59۔ایضاً،ص ۱۲۴ تا ۱۲۵

60۔ایضاً،ص ۱۲۶

61۔محمد سرور،پروفیسر،مولانا عبیداللہ سندھی حالات،تعلیمات،سیاسی افکار،محولہ بالا،ص ۴۴ تا ۴۵

62۔ایضاً،ص ۴۳ تا ۴۴

63۔عبید اللہ سندھی،مولانا،قرآنی شعور انقلاب،(جمع ترتیب شیخ بشیر احمد لدھیانوی،غازی خدا بخش مرحوم) محولہ بالا،ص ۲۲۱

64۔ایضاً،ص ۲۲۳

باب سوم: عبید اللہ سندھی کے افکار اور بنیادی حقوق انسانی کا نظریہ

یہ حقیقت ہے کہ انسانیت کے اعلیٰ تقاضوں پر معاشی حالات واسباب اثر انداز ہوتے ہیں جب تمدن گھن لگ جاتا ہے تو پھر پوری سوسائٹی روگ میں مبتلا ہو جاتی ہے نتیجۃً رفاہیت ناقصہ(poverty) میں مبتلا افراد کی معاشرے میں کثرت ہو جاتی ہے انسانی آبادیاں مفلوک الحالی اور محرومی کی تصویر بن جاتی ہیں افراد کی اعلیٰ صلاحیتیں زنگ آلودہ ہونا شروع ہو جاتی ہیں۔ بحیثیت مجموعی انسانی سوسائٹی زوال پذیر ہو جاتی ہے۔ مولانا عبید اللہ سندھی کے افکار ونظریات کے مطالعہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ وہ انسانی معاشرے میں ایک ایسی اجتماعی تبدیلی کے لئے سرگرداں تھے جس میں عدل وانصاف کو دور دورہ ہو، انسان انسانوں کی غلامی میں زندگی بسر نہ کریں اور تمام انسانوں کے بنیادی حقوق محفوظ رہیں۔ کوئی بھی گروہ، یا نظام انسانی حقوق کی پامالی کا ذریعہ نہ بنے۔ تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو انسانی معاشرے مختلف قسم کے حالات سے دوچار ہوتے رہے ہیں۔ ''انسانی اجتماع میں ایسے لوگ پیدا ہو جاتے ہیں جو ملکی سیاست پر قبضہ کر کے اپنے خاندان یا اپنی جماعت کے مفادات(interest) کو ترقی دینے والے قوانین نافذ کرتے ہیں اور اس طاقت کے بل بوتے پر اپنی رعایا سے ناجائز فائدے اٹھاتے ہیں اور انہیں ناجائز ٹیکسوں کے بوجھ تلے اتنا دباتے ہیں کہ انہیں ان ٹیکسوں کے ادا کرنے کے لئے محنت ومشقت کرتے رہنے کے سوا کوئی وقت نہیں ملتا، کہ انسانیت کو ترقی دینے کی طرف دھیان دیں۔ یہ حالت انسانیت کے لئے بہت بڑی لعنت ہے۔ ایسے ہی بعض اوقات علمی طبقہ عوام کو علمہ عامہ سے محروم کر دیتا ہے اور خود علم کا اجارہ دار بن کر بیٹھ جاتا ہے اور اس علمی اجارہ داری کے طفیل عوام پر ''خدائی'' کرتا ہے اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عوام ان سرمایہ داران علم کے محتاج بن کر رہ جاتے ہیں اسی طرح علمی طبقہ عوام کو طرح طرح سے لوٹتا ہے وہ جہالت میں مبتلا ہو کر سعادت اخروی سے محروم ہو جاتے ہیں۔''(1)

معاشی مسئلے کی اہمیت مولانا عبید اللہ سندھی کی نظر میں

مولانا عبید اللہ سندھی کے انقلابی افکار اس حقیقت کی غمازی کرتے ہیں کہ آپ انسانی معاشرے میں ارتقاء کے لئے جس اہم بنیاد کو ضروری قرار دیتے ہیں وہ معاشیات ہے۔ وہ معاشیات اور اخلاقیات کو آپس میں لازم وملزوم قرار دیتے ہیں اور اخلاقیات اور معاشیات کا باہمی ربط بتاتے ہیں۔ وہ اس حقیقت سے پردہ اٹھاتے ہیں کہ معیشت انسانوں کے اخلاقیات پر اثر انداز ہوتی ہے اگر انسانی معاشرے میں بھوک وافلاس کے ڈیرے ہوں گے اور انسانوں میں معاشی طبقات ہوں گے تو وہ انسانی معاشرے میں نہ ہی مادی ترقی سے ہمکنار ہو سکتے ہیں اور نہ ہی روحانی ترقی سے کما حقہ مستفیض ہو سکتے ہیں۔ مولانا اپنی تفسیر قرآن حکیم میں سورہ فتح کی آیات کے ضمن میں بیان کرتے ہیں۔

خدا کی محبت کے معنی

''حضرت نبی اکرم ﷺ کو شاہد، مبشر اور نذیر بنا کر بھیجنے کا مقصد یہ ہے کہ جن لوگوں کے دلوں میں خدا کی محبت ہے انہیں ایک استاد کی ضرورت ہے جو انہیں بتائے کہ محبت کیسے کی جاتی ہے اور خدا کی محبت کے دعوے سے انسانوں کی خدمت کس طرح ہونی چاہیئے۔

خدا کی طرف سے الزام

مرنے کے بعد ہر ایک انسان سے اللہ تعالیٰ پوچھے گا کہ میں نے تجھ پر جو انعام کیا تو نے اس سے میرے ئے کیا کیا؟ وہ لمبی چوڑی باتیں بنائے گا۔ مگر اسے یہ کہہ کر جھوٹا کر دیا جائے گا کہ میں تیرے دروازے پر بھوکا پیاسا اور بیمار ہو کر آیا۔ لیکن تو نے مجھے نہ کھانے کو دیا نہ پینے کو نہ میری تیمارداری کی حضرت مسیح اور حضرت محمد ﷺ نے اپنی اپنی تعلیم میں اسے بہت اچھی طرح کھول دیا ہے۔ اس چیز کو عام ذہنیت سے نہیں سمجھنا چاہیئے ۔ بلکہ اسے پوری پوری اہمیت دینی چاہیئے۔

معاشی مسئلے کی اہمیت شاہ ولی اللہ دہلوی کے نزدیک: امام ولی اللہ دہلوی معاشی زندگی کے اس پہلو کو خاص اہمیت دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ جب تک انسان کھانے پینے کی فکروں سے آزاد نہ ہو جائے وہ شائستگی کی ایک منزل سے دوسری منزل میں ترقی کر ہی نہیں سکتا اور اگر وہ ان تفکرات میں پھنسا رہے تو اس کی طبعی ترقی رک جاتی ہے چنانچہ حضرت امام بدور بازغہ میں ص ۵۰ میں فرماتے ہیں کہ:

''انسان شائستگی کے دوسرے درجے تک اسی صورت میں ترقی کر سکتا ہے جب وہ بھوک پیاس اور تسکین جذبہ جنسی، غیر طبعی حاجتوں سے فارغ البال ہو جائے''

اس حقیقت کو کہ انسان کی ابتدائی ضرورتیں پوری نہ ہوں تو سوسائٹی پر کیا اثر پڑتا ہے۔ ایک تاریخی مثال کے ذریعے سے بھی واضح کرتے ہیں۔ جس میں ایرانی اور رومی سوسائٹی کی گراوٹ دکھا کر قرآنی انقلاب کی ضرورت ظاہر کرتے ہیں۔ غرض بھوک کا مسئلہ انسانی معاشرے کا بہت ضروری مسئلہ ہے لیکن یہ مسئلہ فقط اسی پر ختم نہیں ہو جاتا کہ کسی انسان کا ایک وقت پیٹ بھر جائے اس کے بال بچوں کا کون ذمہ دار ہے؟ پس ضرورت ہے کہ اس مسئلے کو مستقل شکل میں حل کیا جائے اور بھوکوں کو اس قابل بنا دیا جائے کہ انہیں خیرات کی ضرورت ہی نہ رہے اس کے بعد ہی وہ ترقی کرنے کے خیالات سوچ سکتے ہیں۔' جب خداوند تعالیٰ ایک بھوکے کے پیٹ کی ضرورت پوری نہ کرنے پہ ایک بڑے آدمی کو جھوٹا قرار دے سکتا ہے تو کیا ایک انسان کی دماغی ضرورت پورا نہ کرنے کے لئے خدا تعالیٰ کے ہاں کوئی حساب نہ ہوگا؟ ایک انسان کا دماغ بھوکا ہے اسے علم چاہئے جس کے پاس علم ہے وہ اسے علم کیوں نہیں پہنچاتا؟ خدا اور بندے کے درمیان بھوکوں اور پیاسوں کے متعلق جواب طلبی کے سلسلے میں جو بات چیت ہوگی اس کے بعد یقیناً ان لوگوں سے بھی جواب طلبی کی جائے گی جو مظلوم انسانیت کو علم سے محروم رکھتے ہیں جو شخص علم دینے کی اجرت طلب کرے گا وہ سارا بنا بنایا نظام بگاڑ دے گا۔'' (2)

مولانا عبیداللہ سندھی انسانی اجتماع کی ترقی کا یہ راز بیان کرتے ہیں کہ ایک معاشرہ اس وقت تک

اپنے مقاصد میں کامیاب نہیں ہوسکتا جب تک اس معاشرے میں معاشی عدل ومساوات نہیں ہوگی۔ فرماتے ہیں کہ ''اجتماع میں افراد کی ضرورت کے مطابق مالی اشتراک ہواور ضروری علم عام ہو، کوئی شخص نہ بھوکا ننگا رہے اور نہ جاہل اور بے خبر۔'' (3)

''جب اجتماع میں بقدر ضرورت مالی اور عملی اشتراک پیدا ہو جاتا ہے تو اس میں ہر فرد کی بدنی اور عقلی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں کمزوروں کی خبر گیری اور ظالموں کی سرکوبی کا نظام مضبوط ہوتا ہے۔'' (4)

لہذا اسی تصور مساوات کو سامنے رکھتے ہوئے مولانا معاشرے کے محنت کش طبقے کو اپنے پاؤں پہ کھڑا کرنا چاہتے ہیں اور ان کی محنتوں کا استحصال روکتے ہیں۔ اور ہر محنت کش کی ذاتی ملکیت کی ترقی کی طرف رہنمائی کرتے ہیں لہذا یہی وجہ ہے کہ ''مولانا سندھی فوائد عامہ کے تمام ذرائع قومیانے کے حق میں تھے۔ اسی طرح وہ منقولہ جائدادی حد متعین کرنے کے بھی حامی تھے۔ زرعی زمینوں کے بارے میں ان کی یہ رائے تھی کہ ایک کاشتکار کے پاس اتنی زمین ہونی چاہئے جس پر وہ خود کاشت کر سکے۔ وہ سودی نظام ختم کرنا چاہتے تھے اور قومی ملکیت میں لئے گئے کارخانوں کو مزدوروں کی انجمنوں کے ذریعے چلانے کے حامی تھے۔ داخلی تجارت کے بارے میں ان کا یہ خیال تھا کہ اسے کوپریٹو سوسائیٹیوں کے ہاتھ میں دے دیا جائے اور اگر کاروباری لوگ چاہیں تو وہ ان سوسائیٹیوں کے رکن بن سکتے ہیں، جہاں تک برآمدات کا تعلق ہے، یہ حکومت کے ہاتھ رہیں گی۔'' (5) سورہ المزمل کے تفسیر میں بیان کرتے ہیں۔

''قیامت کے دن قوموں کا فیصلہ اسی مسئلہ پر ہوگا کہ انہوں نے مسکینوں اور بیکسوں کو کھانا اور کپڑا لتہ وغیرہ دیا یا نہیں۔'' (6)

''اس دنیا کی زندگی میں فرد کی صالحیت موقوف ہے اس بات پر کہ اس نے دوسرے کمزور اور مسکین افراد کی کھانے پینے اور کپڑے لتے سے کتنی مدد کی۔'' (7) المزمل کی تفسیر میں بیان کرتے ہیں

انسان کو اپنی اصلاح میں کھانے پینے کے انتظام کو پوری اہمیت دینی چاہئے اور اس بات کا خاص خیال رکھنا

چاہئے کہ کوئی شخص اس کے ہمسائے میں بھوکا نہ سوئے۔ جب اس اصول پر اصلاح شروع کی جائے گی تو اسے اپنے زمین و آسمان بدلے ہوئے نظر آئیں گے وہ اس گھر میں آرام سے نہ رہ سکے گا جس میں وہ اب تک ظالمانہ انداز سے رہتا تھا وہ اس شہر میں نہ رہ سکے گا اور اس ملک میں نہ رہ سکے گا جس میں انسانیت پر ظلم ہو رہا ہو۔'' (8)

عبید اللہ سندھی معاشی حوالے سے عصری تحریکوں کا جائزہ لیتے ہوئے اسلام کے دور اول سے اس کا تقابل کرتے ہوئے اپنی رائے کا اظہار اس طرح کرتے ہیں:

''روس کے پنچایتی پرجاراج (USSR) کے آئین کی دفعہ ۱۲ میں ہے کہ:

(The principle applied in the USSR is that of socialism :

from each according to his ability,to each according to his work)

''روس کے پنچایتی پرجاراج میں اشتراکیت کا یہ اصول کارفرما ہے کہ ہر شخص پنچائیت کا کام اپنی قابلیت کے مطابق کرے۔ اور اسے اس کے کام کے مطابق دیا جائے''

لیکن حضرت نبی اکرم ﷺ اور آپ کے پہلے جانشین (خلیفہ) حضرت صدیق اکبرؓ کے عہد میں یہ اصول کارفرما تھا کہ ''ہر شخص اپنی قابلیت کے مطابق خدمت کرے اور اس کی ضرورت کے مطابق دیا جائے' (9)

طبقاتی نظام میں بنیادی حقوق

انسانی معاشرے میں نظام ریاست انتہائی اہم کردار ادا کرتا ہے۔ نظام، زندگی کے مختلف شعبوں کے ذریعے معاشرے میں بسنے والے افراد کی زندگیوں کو اپنی مرضی سے ڈھالتا ہے۔ نظام سیاست پورے ریاستی نظام کے شعبہ جات کو کنٹرول کرتا ہے۔ اور نظام معیشت جو کہ نظام سیاست کے تابع ہوتا ہے معاشرے میں دولت کے گردش اور معاشی ترقی وخوشحالی میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ اگر معاشرے میں قائم نظام سیاست کرپٹ ہوگا اور ایسے افراد نظام پر قابض ہوں گے جو استحصالی ذہنیت رکھتے ہوں گے اور

معاشرے کو طبقات میں تقسیم کر کے فقط اپنے گروہی مفادات کی تکمیل میں لگ جائیں گے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ معاشرے میں بسنے والے افراد کے بنیادی حقوق متاثر ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ استحصالی نظام معیشت کا اصول یہ ہوتا ہے کہ وہ معاشرے میں ارتکاز دولت اور اکتناز دولت پیدا کرتا ہے۔ نہ کمانے والا طبقہ سرمایئے کے بل بوتے پر محنت کشوں کی کمائی پر گلچھرے اڑاتا ہے۔ اور رفتہ رفتہ معاشرے کا اکثریتی طبقہ نان وجویں کا محتاج بن جاتا ہے۔ وہ محنت ومشقت کے باوجود اپنی زندگی اور روح کا رشتہ برقرار نہیں رکھ سکتا۔ اور اس طرح ایک طبقاتی نظام وجود میں آجاتا ہے جہاں غریب غریب تر اور امیر امیر تر بنتا چلا جاتا ہے۔ ایسے اقتصادی اور معاشی نظام میں انسان تعلیم، صحت، اور تمام بنیادی ضروریات سے محرومی کی زندگی گذارنے پر مجبور کردیئے جاتے ہیں۔

مولانا عبید اللہ سندھی معاشرے کا سائنسی تجزیہ کرتے ہیں اور ضروری سمجھتے ہیں کہ سب سے پہلے ایسے استحصالی اور طبقاتی نظام کو معاشرے سے ختم کیا جائے۔ تاکہ انسانی حقوق کو بحال کیا جاسکے۔ مولانا عبید اللہ سندھی کا نقطہ نظر یہ ہے کہ تمام انسان برابر ہیں اور اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ تمام نعمتوں سے فائدہ اٹھانا ہر انسان کا حق ہے کسی انسان کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنی چالاکی اور ہوشیاری سے یا اپنے جیسے خودغرض لوگوں کا اجتماع پیدا کر کے ان کی طاقت کے بل بوتے پر خدا کی دی ہوئی نعمتوں کو اپنے اور اپنے چند ساتھیوں کے لئے مخصوص کر کے کمزور انسانوں کو ان سے محروم کردے۔ کیونکہ جب کسی بھی معاشرے میں طبقاتی معاشی نظام قائم ہو اور سرمایہ دار طبقہ اکثریتی انسانوں کا استحصال کرے اور انہیں بنیادی ضروریات سے محروم کر دے اور ان پر علم وہنر کے دروازے بند کردے تو اجتماعی طور پر وہ معاشرہ زوال پذیر ہو جاتا ہے۔

مولانا عبید اللہ سندھی بنیادی حقوق سے محروم معاشروں کی اخلاقی اور فکری تباہی کے بارے میں تجزیہ کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ دہلوی کا حوالہ دیتے ہوئے بیان کرتے ہیں ''امام ولی اللہ دہلوی ایرانی اور رومی شہنشاہیتوں کی بربادی کے اسباب پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان ملکوں کے مالدار طبقے اپنی عیش

سامانیوں کے لئے کاشتکاروں اورتاجروں وغیرہ پر بڑے بڑے ٹیکس لگاتے رہتے تھے تو:

جعلو اهم بمنزلة الحمير و البقر يستعمل بها في الحاجات ثم لا تترک ساعة من العناء حتیٰ صارو الا یرفعون رئوسهم الی السعادة الاخرویة اصلا و لا یستطیعون ذلک (حجۃ اللہ البالغہ ج ا ص ۱۰۵ تا ۱۰۶)۔

''انہیں گدھے اور بیل بنا چھوڑتے تھے جنہیں آبپاشی کرنے فصل کاٹنے اور گاہنے اور اپنی حاجتیں پوری کرنے میں استعمال کے لئے زندہ رکھتے تھے انہیں محنت مشقت سے ایک دم کی بھی فرصت نہ ملتی تھی کہ آخرت کی سعادت پرغور کرسکتے رفتہ رفتہ ان میں ان امور پر غور کرنے کی صلاحیت ہی ختم ہوجاتی تھی۔'' (10)

گویا معاشی جبر معاشرے میں انسانوں کو جانوروں سے بدتر زندگی پر مجبور کر کے ان کی فطری صلاحیتوں کو برباد کرتا ہے۔مولانا سندھی چونکہ شاہ ولی اللہ کی فلاسفی ہی کے پیروکار ہیں لہذا وہ اسی نقطے کو معاشرے میں اہمیت دیتے ہیں یعنی اگر افراد معاشرہ کو کھانے پینے ، بودوباش کا سامان مہیا نہ ہو اور وہ رفاہیت ناقصہ کی زندگی بسر کر رہے ہوں تو رفتہ رفتہ ان کے اجتماعی اخلاقیات تباہ ہو جاتے ہیں ۔لہذا معاشرے کے اعلیٰ اخلاقیات اورتمدنی ترقی کے لئے ضروری ہے کہ افراد کو بنیادی ضروریات مہیا ہوں۔

مولانا عبیداللہ سندھی معاشرے کی بنیادی ضروریات روٹی ، کپڑا ، لباس ،تعلیم ،صحت کو معاشرے کی فلاح اور استحکام کے لئے انتہائی ضروری سمجھتے تھے۔ بیان کرتے ہیں ''اجتماع کی اندرونی پختگی اور مضبوطی کے لئے ضروری ہے کہ ذرائع پیداوار کی تقسیم اس طرح سے ہو کہ سارے اجتماع کی طبعی ضرورتیں یعنی خوراک ،لباس ،مکان ،تعلیم ،صحت وغیرہ پوری ہوتی رہیں اگر ایسا نہ ہوتو نادار افراد ان ضرورتوں کے پورا کرنے میں اتنے پھنس جاتے ہیں کہ اپنے ایمان کی تکمیل سے قاصر رہ جاتے ہیں۔'' (11)

عصر حاضر میں سرمایہ داری انسانوں کے معاشی حقوق کا استحصال کرتی ہے

مولانا عبیداللہ سندھی عصری معاشروں کا تجزیہ کرتے ہیں اور ایسا معاشی نظام جو انسانوں میں طبقات پیدا کرتا

ہو اور ان کا استحصال کرتا ہو کی سختی سے مذمت کی ہے۔ اور اس کی خرابیوں اور خامیوں کو بیان کیا ہے کہ کس طرح سے وہ انسانیت کی ترقی میں رکاوٹ پیدا کرتا ہے اور اس سے انسانیت کا فطری ارتقاء رک جاتا ہے۔ مولانا عبیداللہ سندھی اس تناظر میں تجزیہ کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں:

''آج یورپ میں اور اس کے سیاسی اور فکری محکوم ملکوں میں چند بالائی طبقوں کی مالی بلندی اور عوام کی معاشی پستی کی جو حالت ہے اور اس کے نتیجے کے طور پر اخروی زندگی سے جو ''بے نیازی'' اور غفلت ہے وہ رومی اور ایرانی حکومتوں کے بالکل مشابہ ہے اور ان بالائی طبقوں کی ذہنیت اور عوام سے انتفاع کے اصول وہی ہیں جو ان دو حکومتوں میں تھے امام ولی اللہ دہلوی نے کیا خوب فرمایا کہ وما تراہ من ملوک بلادک یغنیک عن حکایات ھم (یعنی تمہارے اپنے ملک کے امراء اور حکام کی جو حالت ہے اسے دیکھ لو تو تمہیں دوسرے ملکوں کے امراء اور حکام کی حالت دیکھنے کی ضرورت ہی نہ رہے گی) یہ فقرہ آج بھی صحیح ہے جتنا امام ولی اللہ دہلوی کے زمانے میں تھا۔ آج بھی ہندوستان کی وہی حالت ہے کہ ایک طرف ایک چھوٹا سا سرمایہ دار اور سرمایہ پرست طبقہ ہے جس کی آمدنی ہزاروں سے لے کر کروڑوں تک ہے دوسری طرف وسیع مفلس طبقہ ہے جس کی آمدنی صرف چند آنے ماہانہ ہے طبقہ بالا دست نے زیر دست طبقے کو قابو میں کیا ہوا ہے اور زیر دست طبقہ اپنے انسانی حقوق کے لئے ہاتھ پاؤں مارنے کی طاقت رکھتا تو ایک طرف یہ سمجھنے کی استعداد بھی نہیں رکھتا کہ اس کے انسانی حقوق کیا ہیں اور اس کے فرائض کیا ہیں۔ قرآن حکیم نے آ کر بتایا کہ زمین میں جو کچھ ہے وہ بلا امتیاز سب انسانوں کے لئے ہے۔ (خلق لکم ما فی الارض جمعیا (جو کچھ زمین میں ہے وہ سب تم سب کے لئے ہے) انسانوں کے خاص کے کسی طبقے کے لئے نہیں ہے۔ اس لئے ہر ایک شخص کو اس میں سے اس کی ضرورت کے مطابق حصہ ملنا چاہئے جو لوگ ذرائع پیداوار پر قبضہ کر کے بیٹھ جاتے ہیں اور محتاجوں کو ان کی ضرورت کے مطابق فائدہ اٹھانے کا موقعہ نہیں دیتے وہ اللہ کی دی ہوئی نعمتوں کی قدر نہیں کرتے۔ وہ جانتے ہیں کہ اللہ کی نعمتوں کو ٹھیک طور پر استعمال کر کے کس درجے پر پہنچ سکتے ہیں اور اب

ٹھیک طرح استعمال نہ کر کے کس گڑھے میں گرے جا رہے ہیں۔ سوسائٹی کے ایک بڑے حصے کی ضرورتوں سے انسان کس طرح اندھا ہو جاتا ہے اور پھر اس غفلت سے کس قدر نقصان اٹھاتا ہے۔''(12)

معاشرے کے اندر غربت وافلاس اور مسکین معاشی طبقات کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہے سرمایہ داری نظام میں ایک مخصوص طبقہ تمام وسائل پر قابض ہو کر اکثریتی محنت کش طبقے کے وسائل اور محنت پر قابض ہو جاتا ہے جس کے نتیجے میں روز بروز غربت بڑھتی ہے اور مہنگائی کا بوجھ عام طبقہ پر پڑنا شروع ہو جاتا ہے۔ سرمایہ دار طبقہ اپنی الگ دنیا بسا لیتا ہے۔ مولانا سندھی اس کیفیت پر توجہ دلاتے ہوئے اسلام کے معاشی نظام کی طرف رہنمائی کرتے ہیں فرماتے ہیں''سرمایہ دار لوگ اپنا تفوق جتانے کے لئے اپنی سوسائٹی علیحدہ کر لیتے ہیں یہ طریق بتدریج سرمایہ داری کے تغلب کا ذریعہ بنتا ہے جب روپیہ ان کے ہاتھوں میں سے علیحدہ نہیں آتا بلکہ یتیم اور مسکین کو بھی اس میں برابر کا شریک بنا دیا گیا ہے تو سرمایہ داری بنیادی طور پر اسلام میں نہیں آئے گی۔''(13)

موصوف مولانا سندھی کے حوالے سے مزید لکھتے ہیں کہ''اسلام ایک قدامت پسند مذہب نہیں جو مالداروں کو ناداروں کے استحصال کی اجازت دے یا اس کا موقع دے۔''(14)

معاشرے میں سرمایہ داریت کے غلبہ کو ختم کر کے اور ارتکاز دولت کے خاتمہ کے لئے مولانا سندھی کا نقطہ نظر کسی اور ازم سے متاثر نہ تھا بلکہ وہ اپنا ایک منفرد نقطہ نظر رکھتے تھے۔ مولانا سندھی کے ایک قریبی شاگرد ظفر حسن آیبک تحریر کرتے ہیں۔

''کمیونسٹوں کا مذہب کے بارے میں ایک مشہور مقولہ ہے جو انہوں نے کارل مارکس کی تعلیم سے لیا ہے۔ اس مقولہ کو روسیوں نے ماسکو کے سرخ میدان میں ایک نمایاں جگہ پر کندہ بھی کرا دیا ہے۔ مقولہ یہ ہے (Religion is the opium of the people) (یعنی مذہب لوگوں کے لئے افیون ہے)

اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ مذہبی عقیدے لوگوں پر ایسی غشی طاری کرتے ہیں کہ وہ غاصبوں سے

اپنے حقوق طلب کرنے کے قابل نہیں رہتے۔ مذہب ذاتی ملکیت رکھنے کو جائز قرار دینے کی وجہ سے (کارل مارکس کے نظریہ کے مطابق) مالداروں کی حمایت کرتا ہے اور ان کے مال پر غریبوں اور ناداروں کو دست درازی کرنے سے روکتا ہے، اور اس طرح ان لوگوں کو اپنے حقوق طلب کرنے سے منع کرتا ہے۔ قبلہ مولانا صاحب نے اس زہریلے نظریہ کو رد کرتے ہوئے ہمیں بتایا کہ اسلامی قانون وراثت، دولت کو صرف چند ایک لوگوں کے ہاتھ میں جمع ہونے نہیں دیتا۔ زکوٰۃ مالداروں پر ایک ایسا ٹیکس ہے کہ جس کے ذریعے سوسائٹی کے محتاجوں کو مدد دی جاتی ہے۔'' (15)

مولانا عبیداللہ سندھی نے فکری اور نظریاتی طور پر جہاں معاشرے کی غربت وافلاس سے چھٹکارے اور معاشی عدل وانصاف کے حوالے سے رہنمائی کی وہاں انہوں نے بطور ایک عملی سیاسی رہنما کے بھی اہم کردار ادا کیا ان کے مدنظر افراد معاشرہ کی بقاء اور ان کی بحیثیت مجموعی ترقی مدنظر تھی۔ لہذا انہوں نے اپنے سیاسی نظریات اور منشور میں اس امر کو نہایت اہمیت دی کہ معاشرے میں سرمایہ داریت کی تحدید کا عمل جاری ہو اور ارتکاز دولت، احتکار دولت اور اکتناز دولت کی کیفیت معاشرے میں پیدا نہ ہو سکے۔ لہذا انہوں نے اس کا عملی مظاہرہ اس طرح کیا کہ سروراجیہ پارٹی کے منشور میں درج ذیل شقوں کو شامل کیا۔

''سرمایہ داریت پر تحدید

دفعہ ۱۹ (د) میں سرمایہ دار جماعتوں کے بارے میں یہ حد لگائی گئی'' ان مالدار جماعتوں میں سے اگر کوئی صنف (جماعت) سروراجیہ جمہوریہ کے اقتصادی وسیاسی اصول سیاسیہ کی مخالفت کرے گی تو ایک محدود وقت اس کا حق نمائندگی سلب کیا جا سکتا ہے، جس کے لئے علیحدہ قانون بنایا جائے گا۔'' (16)

لامحدود انفرادی ملکیت پر بھی حد لگائی گئی۔ سروراجیہ کے منشور کی دفعہ نمبر ۲۰ کے مطابق
''فوائد عامہ کے تمام ذرائع قومی ملکیت قرار دیئے جائیں گے۔''

اور پھر دفعہ ۲۱ میں ہے'' انفرادی ملکیت (منقولہ وغیر منقولہ) محدود کر دی جائے گی۔ معین حد سے زیادہ

جائیداد قومی ملکیت قرار دی جائے گی۔

(الف) ادنیٰ درجہ ملکیت کی تشخیص ''سرورا جیہ کانفرنس'' کا کام ہے۔

(ب) مالداروں پر متزائد ٹیکس لگایا جائے گا، جس کی آخری حد ۵۰ فیصد ہوگی۔'' (17)

بلاسودی نظام اور محنت کشوں کی امداد

دفعہ ۲۳ میں درج ہے ''سودی لین دین قطعاً بند کر دیا جائے گا۔ محنت کش طبقہ کے پرانے قرض بے باق کر دیئے جائیں گے۔ حاجت مندوں کو امداد یا قرض بلاسود دینے کا مستقل انتظام ہوگا۔'' (18)

محنت کشوں کے حقوق

مولانا عبید اللہ سندھی نے اپنے سیاسی منشور میں محنت کشوں کے حقوق کو نمایا حیثیت دی ہے۔ سندھ ساگر پارٹی کے منشور کی دفعہ ۲۵ میں تحریر ہے۔ ''قومی ملکیت میں دیئے ہوئے کارخانے اور فیکٹریاں انجمن مزدوران کی کونسلوں کے زیر اہتمام چلائی جائیں گی اور مزدوروں کو نفع میں حصہ دیا جائے گا۔

(الف) مزدوروں کے کام کا ایک دن (۶) گھنٹے سمجھا جائے گا۔ ہندوستانی مزدور کو سرد ملکوں کے مزدوروں کی طرح ۶ گھنٹے سے زیادہ کام کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ م،س، پارٹی دماغی محنت کشوں اور جسمانی محنت کشوں میں تفریق کو سوسائٹی کے لئے مضر سمجھتی ہے۔

(ب) مزدوروں کی ادنیٰ شرح مزدوری حکومت کے قانون سے مقرر ہوگی۔ اور اسی طرح بچوں اور عورتوں کے اوقات محنت اور بڑھاپے، بیماری، حادثہ حمل اور بے کاری کے لئے الاؤنس خاص قانون میں تعین کئے جائیں گے۔ ان قوانین پر انجمن مزدوران کے مطالبہ پر نظر ثانی ہوتی رہے گی۔

(ج) مزدوروں کے خاندان کے لئے حکومت مفت طبی امداد مہیا کرے گی اور ان کے ستھرے گھروں کا انتظام کرے گی۔'' (19)

سندھ ساگر پارٹی کے منشور کے نکتہ نمبر۳ میں درج ہے۔''اس پارٹی کی تشکیل اقتصادی اصول پر ہوگی۔ متوسط درجہ کے ترقی یافتہ انسان کی ضروریات زندگی کے معیار پر اپنے سیاسی حلقہ اثر کے ہر فرد کے لئے اس کی ضروریات مہیا کرنا پارٹی کا اہم مقصد ہے۔

(الف) پارٹی،قوموں کی سیاسی نمائندگی کے لئے ان کی تقسیم صنعتی اقتصادی اصول پر کرے گی۔مشترک المفاد اصناف (مشترکہ مفاد والے تمام طبقوں) کے حلقے علیحدہ علیحدہ بنائے جائیں گے مثلاً (۱) سرمایہ دار (۲) کاریگر (۳) زمیندار (۴) کاشتکار

(ب) سیاسی نظام ایسا منضبط کر دیا جائے گا کہ ایک حلقہ دوسرے حلقہ پر تعدی (ظلم) نہیں کر سکے گا۔پارٹی تمام اصناف کے (طبقات) مفاد کی حفاظت کرے گی۔''(20)

مولانا عبید اللہ سندھی انسانی حقوق خاص طور پر محنت کشوں کے حقوق کے حوالے سے بلا تفریق مذہب برابری کا تصور دیتے ہیں بیان کرتے ہیں

''اگر چہ ہم اشتراکیت کے انتہا پسندانہ اقتصادی پروگرام کے قائل نہیں ہیں لیکن ہم محنت کش طبقے کے لئے روٹی،کپڑے،تعلیم اور صحت کی اصلاح کو نظرانداز کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔اس میں ہم مسلم وغیر مسلم کا امتیاز روا نہیں رکھیں گے۔''(21)

ضلع مظفرگڑھ (پنجاب) کے موضع ٹھٹھہ قریشیاں کے ایک صاحب خدا بخش قریشی اپنے علاقے کے زمیندار تھے۔ سے ملاقات کے دوران گفتگو کرتے ہوئے مولانا ان کے ایک سوال کے جواب میں مخاطب کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

''آپ زمیندار ہیں اور ظاہر ہے آپ کے مزارع ہیں۔میں آپ سے صرف اتنا کہتا ہوں کہ جس طرح پہلے زمانے کے خداترس اور نیک دل بادشاہ اپنی رعایا کا خیال رکھتے تھے۔اور ان کی ہر طرح سے مدد کرتے تھے،آپ بھی ان کی طرح اپنے مزارعوں کو اپنی سمجھ کر ان کا خیال رکھئے۔''(22)

مولانا عبید اللہ سندھی اپنی قوم کے محنت کش طبقہ کا معیار زندگی بلند کرنا چاہتے تھے۔اس حوالے سے مولانا اپنے ایک خطبہ میں اپنا نقطہ نظر یوں بیان کرتے ہیں۔

''کمال پاشا نے اپنے دیہاتیوں کو استنبولیوں کے برابر بنا دیا۔ میں اسی طرح اپنے کاشت کاروں کو علی گڑھ سوسائٹی کے اعلیٰ درجہ پر لانا چاہتا ہوں۔ جب امیروں کی اولاد نے یورپین ازم سیکھا تو گھر بیچ کر عیاشی کا سامان خرید لائے۔ نہ انہوں نے علم سیکھا نہ فن، جس سے قوم میں ترقی ہوتی، ادنیٰ طبقہ اگر یورپین معاشرت اختیار کرے گا تو زیادہ کمائے گا اور اپنی کمائی خود کھائے گا۔ اگرچہ اعلیٰ طبقہ کو یہ امر ناپسند ہوگا۔ مگر اس انقلابی دور میں انہیں سب کچھ مان لینا چاہئے۔''(23)

مزدوروں سے ناجائز انتفاع کی ممانعت

عصر حاضر میں بھی یہ عام مشاہدہ ہیکہ مزدوروں کا فیکٹریوں، ملوں اور دیگر اداروں میں زبردست استحصال ہوتا ہے۔ ان کی محنت کی اجرت صحیح ادا نہیں کی جاتی اور سارا فائدہ سرمایہ دار اٹھاتا ہے مولانا اس کیفیت پر اس طرح روشنی ڈالتے ہیں۔'' جب تو کسی پر احسان کرے تو اپنے حق سے زیادہ معاوضہ طلب نہ کر۔ یہ خلق عدالت کے منافی ہے مثلاً یہ جائز نہیں کہ تو ان کو جو تعلیم دیتا ہے اس کا اجر طلب کرے اور اپنے لئے مال و دولت جمع کرے۔ اپنے کسی مزدور کو چار آنے دے کر اس سے دس آنے کا کام لینا انسانیت سے گری ہوئی بات ہے۔آج سرمایہ دار طبقہ اپنی آمدنی میں محتاجوں کا حق سمجھتا ہی نہیں بلکہ وہ مزدوروں کو اسی کا احسان جتاتا ہے کہ اس نے مزدوروں کو کام پر لگا رکھا ہے اور انہیں بھوکوں مرنے سے بچاتا ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ مزدوروں کو صرف اتنی خوراک دیتا ہے جس سے وہ مریں نہیں اور سرمایہ پرست کے سرمائے میں اضافہ کرنے کے لئے زندہ رہیں۔''(24)

مولانا نے اپنے سیاسی منشور میں اس امر کا اعادہ کیا کہ اپنے معاشرے کے مزدور کو اس قدر ترقی دی جائے کہ وہ یورپ کے مزدور کے برابر ہو جائے۔ جمنا نربدا سندھ ساگر پارٹی کے اساسی پروگرام میں محنت کشوں

کے حقوق اس طرح بیان کئے گئے ہیں۔

''کاشت کار اور دست کار محنت کش کی معاشی حالت درست کرنا اور اسے ترقی دے کر یورپ کے محنت کش کے برابر بنانا۔'' (25)

سروراجیہ کے منشور میں بیان کیا گیا۔ ''ہم اپنے ملک کو موجودہ سرمایہ داری کو توڑ کر ایسے نظام کی بنیاد ڈالتے ہیں جو طبقہ محنت کش یعنی ملک کی اکثریت کی فلاح کا ضامن ہو۔ اور اسی محنت کش طبقہ کے زیر اقتدار رہے۔'' (26)

جمنا، نربدا، سندھ ساگر پارٹی کے پروگرام میں نکتہ نمبر۲ (ب) میں محنت کشوں کے حقوق کے بارے میں بیان کیا گیا۔ ''کاشت کار اور دست کار محنت کش کی معاشی حالت درست کرنا اور اسے ترقی دے کر یورپ کے محنت کش کے برابر لانا۔ جب تک ملک کی عام آبادی کی معاشی حالت ترقی نہ کرے سیاسی ترقی ناممکن ہے۔'' (27)

اور اسی طرح نکتہ۳ (ط) میں تحریر ہے۔ ''پارٹی کا ہر اس ممبر کو جو اخلاقی استاد یا مرشد مانا جاتا ہے، فرض ہوگا کہ وہ اپنے ملکی بھائیوں کو حقوق کا احترام سکھلائیں۔ یہاں تک کہ ان کے ملک کا ہر شخص کسی انسان کے جان و مال، عزت کو نقصان پہنچانا اخلاقاً حرام سمجھے۔

(ی) پارٹی کا ہر ممبر اپنی ضروریات زندگی خود کما کر حاصل کرے گا۔ اس کا فرض ہوگا کہ ملک سے بے کاری کی زندگی کو ختم کردے۔ ہر امیر غریب کو کسی نہ کسی طریقے سے محنت کش بنایا جائے گا۔'' (28)

انسانی معاشرے کی معاشی کفالت

''خدا تعالیٰ نے فرد انسانی کی ساخت کچھ ایسی رکھی ہے کہ وہ اجتماع ہی میں آگے بڑھ سکتا ہے انفرادی زندگی میں اسے اپنی پوشیدہ قوتوں کو بروئے کار لانے کا موقعہ نہیں ملتا اور وہ جامد (atrophied) ہو کر رہ جاتا ہے۔ فرد کی حالت انجماد کا اثر اجتماع انسانی کے دوسرے افراد پر خود بخود پڑتا رہتا ہے۔ اس لئے اجتماع کو

ان مضر اثرات سے بچانے کے لئے افراد کی خبر گیری ضروری ہے۔ جو اجتماع محتاجوں کی خبر گیری نہیں کرتا وہ توڑ دینے کے قابل ہے۔ اصل میں اس کا نام ''اجتماع'' رکھنا ہی ظلم ہے۔ اجتماع فقط افراد کی خبر گیری کے لئے پیدا ہوتا ہے اگر وہ افراد کی خبر گیری نہیں کرتا تو وہ برباد کردیئے جانے کے لائق ہے۔'' (29)

انسانی معاشرے میں جب معاشی تنگ دستی پیدا ہوتی ہے تو اس سے نکلنے کے لئے ضروری ہے کہ ان بنیادی اسباب کا پتہ چلایا جائے جن کی وجہ سے یہ حالات پیدا ہوئے۔ ان اسباب کو ختم کرنے سے وہ معاشی حالات ختم ہوسکتے ہیں۔ مولانا عبیداللہ سندھی کی انفرادیت یہ ہے کہ وہ ان ہی بنیادی اسباب پر بحث کرتے ہیں گذشتہ مباحث میں ان کا یہی نقطہ نظر سامنے آیا کہ معاشرے سے طبقاتی سرمایہ دارانہ نظام کے خاتمے سے ہی معاشرے کے تمام طبقات میں دولت کی گردش کو رواں دواں رکھا جاسکتا ہے۔ اور معاشی حقوق کا تحفظ بھی اس وقت ہوسکتا ہے جب معاشرے کا اقتصادی نظام اجتماعیت کی کفالت پر مبنی ہو۔ صرف ایک مخصوص طبقے کی کفالت پر استوار معاشی نظام انسانوں کے معاشی حقوق کو تحفظ فراہم نہیں کرسکتا۔

انسانی معاشرے میں ایک ایسا اجتماعی معاشی کفالت کا انتظام ہونا ضروری ہے۔ جو مستقل کفالت کر سکے۔ اگر عصر حاضر کا تجزیہ کیا جائے تو اکثر معاشروں میں یہ صورتحال نظر آتی ہے کہ بحیثیت مجموعی طبقاتی نظام معیشت موجود ہیں۔ تمام وسائل دولت پر ایک مخصوص طبقہ داد عیش دے رہا ہے۔ اور اکثریتی محنت کش طبقہ وسائل اور مواقع سے محروم تنگ دستی کی زنگی گذارنے پر مجبور ہے۔ اور یہ محروم المعیشت طبقہ ہمیشہ کے لئے سرمایہ دار طبقہ کا دست نگر بن کر زندگی گذارتا ہے۔ اور دوسری طرف اگر کوئی فرد یا تنظیم انسانوں کی معاشی کفالت کے لئے کام کرتی ہے تو وہ بھی انفرادی سطح پر امداد کرتی ہے جس سے وقتی طور پر تو امداد کی جاسکتی ہے لیکن مستقل ماشرے میں انسانوں کی کفالت اور محنت کا نظام قائم نہیں ہوسکتا۔ اگر اس طرح کا طرز عمل معاشرے میں اگر روا رکھا جائے تو اس سے افراد معاشرہ کے اندر خود سے محنت کرنے کا جذبہ دم وڑنا شروع ہوجاتا ہے وہ دوسرں کی امداد کی طرف دیکھنا شروع کردیتے ہیں اور خود معاشی بود باش کے لئے جدو جہد کا

نظریہ کمزور ہو جاتا ہے۔ لہذا ضروری ہوتا ہے کہ معاشرے میں ایک اجتماعی طور پر ایسا اقتصادی نظام موجود ہو جو نہ صرف ایسے مواقع پیدا کرے جہاں ہر شخص اپنی محنت سے معاشی جدو جہد کر سکے اور اپنی خاندانی کفالت کے ساتھ ساتھ قومی ترقی میں بھی کردار ادا کرے۔ مولانا عبیداللہ سندھی ایسا ہی اقتصادی نظام پیدا کرنا چاہتے تھے۔ وہ انفرادی سطح پر اس طرح کی امداد کی بجائے ایک اجتماعی عادلانہ اقتصادی نظام قائم کرنے کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ مولانا عبیداللہ سندھی بیان کرتے ہیں

''چند بھوکے انسان ہیں ان کے لئے روٹی کا انتظام نہیں ہے ان کے لئے ایک دن کا انتظام کر دینے سے ان کی بھوک کا مسئلہ حل نہیں ہوسکتا۔ اس کا انتظام سوچنے کے لئے کافی وقت اور توجہ کی ضرورت رہے گی۔ یہ ہے بڑا فکر جو جب تک پورا نہ ہو جائے سامنے رہنا چاہئے۔'' (30)

معاشرے میں مفلوک الحال افراد کی مدد کرنے کے طریقے پہ بحث کرتے ہوئے مولانا سندھی بیان کرتے ہیں کہ ''اسباد موانع کی وجہ سے جو لوگ کامیاب نہ ہو سکیں انہیں اتنی مدد دی جائے کہ وہ اپنے کام کے آلات فراہم کر کے اپنا کام جاری کر سکیں ایک کاریگر کے پاس اپنے کام کرنے کے اوزار نہ ہوں تو وہ ضائع ہو جائے گا اسے اس فنڈ سے روپیہ دینا جائز ہے اس کے بعد وہ قوم کا ایک مفید فرد بن جائے گا۔'' (31)

''فارغ البال لوگوں کا فرض ہے کہ وہ کھانے پینے کے معاملے میں اپنے محتاج بھائیوں کی خبر گیری کریں۔ لیکن کسی محتاج کو چند لقمے دے کر اس کا پیٹ بھر دینا خبر گیری میں داخل نہیں ہے۔ رسول اکرم ﷺ نے ایک آدمی کو لکڑیاں بیچ کر خود کمانا سکھایا، یہ ہے اصل محتاجوں کی خبر گیری کرنا۔ آج کل ہماری سوسائٹی میں جس ذلیل طریق سے محتاجوں کو ٹکڑہ دیا جاتا ہے یہ ان کو تباہ کرنے کا بدترین ذریعہ ہے ضرورت ہے کہ محتاجوں کی خبر گیری کے لئے جا بجا منظم محتاج خانے ہوں۔ جہاں محتاجوں کو اس طرح کھلایا پلایا جائے کہ ان کی انسانیت کو صدمہ نہ پہنچے اور جو لوگ کام کر سکتے ہیں ان کے لئے کام بہم پہنچایا جائے یا ضرورت ہو تو

ان کے لئے آلات کار بہم پہنچائے جائیں یہ ہے ان کی خبر گیری۔'' (32)

محنت کشوں کی تحریک اور مولانا سندھی کا نقطہ نظر

کسی بھی معاشرے میں محنت کش افراد اس معاشرے کی ترقی میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے ہیں۔اگر قومی سطح پر ایک عالی شان ترقی اور استحکام کا خواب پورا کرنا ہے تو معاشرے میں محنت کشوں کے حقوق اور ان کا خیال رکھنا انتہائی ضروری ہوتا ہے۔عصر حاضر میں ہونے والی ترقیات اس کا ثبوت ہیں کہ ٹیکنالوجی اور صنعت کے بے شمار عجوبے اور تہذیب وتمدن کے سارے عجوبے محنت کشوں ہی کے محنت کے طفیل ہیں جن اقوام نے محنت کشوں کی اہمیت کو مدنظر رکھا اور انہیں ہر طرح سے سہولتوں سے ہمکنار کیا اور ان کی فنی اور جسمانی ترقی اور استحکام کے لئے اپنے نظاموں میں اصلاحات کیں وہی اقوام آج ترقی کے عروج کو چھو رہی ہیں۔لیکن بدقسمتی سے بہت سارے معاشرے ایسے ہیں جہاں مزدوروں کے حقوق سلب ہو رہے ہیں ان کی محنت کا استحصال کیا جا رہا ہے۔اور مزدور تحریک مسلسل جدوجہد میں مصروف ہے۔مولانا عبیداللہ سندھی محنت کش طبقہ کی اہمیت کو بیان کرتے ہوئے ان کی جدوجہد کو ضروری قرار دیتے ہیں اس سلسلے میں وہ نظریاتی اعتبار سے درست سمت میں مزدور تحریک کو پروان چڑھانے کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔فرماتے ہیں

''دنیا میں مستقبل مزدور اور کاشت کار کا ہے یعنی ان طبقوں کا جو محنت کش ہیں اور ہاتھ سے کام کرتے ہیں جو لوگ مزدوروں اور کاشت کاروں کو منظم کر کے انہیں اپنے ساتھ لے سکیں گے، سیاسی قیادت ان کی ہو گی۔اب صورت حال یہ ہے کہ کاشت کاروں اور مزدوروں کو منظم کرنے والی تحریک کا جو مرکز ہے، وہ لادینی نظام فکر کا علمبردار ہے اس مرکز میں بڑی جان ہے، بڑی فکری توانائی ہے۔اس کے کارکن بھی عزم وہمت، بہادری وجرات اور صدق ویقین میں اپنی نظیر نہیں رکھتے میں دین کو مانتا ہوں اور دین کو مانتے ہوئے مزدوروں اور کاشت کاروں کو اپنے ساتھ رکھنا چاہتا ہوں۔لیکن میں ایک دنیا میں دیکھ آیا ہوں اور یہاں بھی دیکھ رہا ہوں کہ مزدور اور کاشت کار اس لادینی تحریک کے زبردست دھارے میں بہتے جا رہے

ہیں یا بہہ جانے والے ہیں۔ میرے نزدیک اب اس کو روکنا اور پہلے کی سی حالت پر مطمئن یا قانع رکھنا ناممکنات میں سے ہے۔ یہ لوگ اٹھ کر رہیں گے ہم چاہیں یا نہ چاہیں انہیں دبانا اب ممکن نہیں۔ نہ سیاسی طاقت سے اور نہ دین و مذہب کے نام سے ہی۔ میں چاہتا ہوں کہ یہ لوگ اٹھیں ضرور، ان کے ہاتھ میں طاقت بھی آئے۔ ان پر جو مظالم ہوتے ہیں، وہ یک قلم ختم ہوں۔ وہ اپنی تقدیر خود بنائیں اور اس کے خود ہی مالک بنیں۔ میں یہ سب کچھ چاہتا ہوں لیکن اس کے ساتھ ہی میں یہ بھی چاہتا ہوں کہ وہ لادینی نہ بنیں اور میرے نزدیک اس کی صرف ایک ہی صورت ممکن ہے میں ان کو خدا کا ایک ایسا تصور دینا چاہتا ہوں کہ وہ اگر اسے ٹھیک طرح سمجھ لیں تو وہ کبھی لادینی نہ بنیں۔ میرے اس تصور کو مان کر ان کی قومی، تاریخی، تہذیبی اور انفرادی شخصیت بھی قائم رہے گی۔'' (33)

درج بالا بحث کے بعد یہ حقیقت واضح ہوئی کہ مولانا عبید اللہ سندھی محنت کشوں، کاشتکاروں کے حقوق کو بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ لیکن وہ اس امر کی بھی اہمیت کو نظر انداز نہیں کرتے کہ محنت کشوں کے حقوق کے تحفظ کے لئے ایک اجتماعی عادلانہ نظام کا ہونا ضروری ہے۔

''اگر انسانیت کی تقسیم اقوام میں ہو اور ہر ایک قوم اپنے اندر ایسا نظام پیدا کر لے جس میں افراد کے حقوق کی پوری پوری نگہداشت کی جائے اور وہ پوری طرح سے ادا بھی ہوتے رہیں اور افراد اپنے فرائض اس زندہ احساس کے ساتھ ادا کرتے رہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے آگے جوابدہ ہیں تو کسی کو انسانیت میں کوئی قابل اعتراض بات نظر نہ آئے گی اور اس پروردگار کی تعریف کرنے پڑے گی جس نے انسانیت اقوام اور افراد کو ایک نظام کے اندر پیدا کیا اور سب کی رہنمائی کے لئے قرآن حکیم جیسا دستور حیات عطا فرمایا۔'' (34)

عقل و شعور کی اہمیت مولانا عبید اللہ سندھی کی نظر میں

مولانا انسانیت کی ترقی و فلاح کے لئے عقل و شعور کو ناگزیر جانتے ہیں۔ شعور و آگہی کے بغیر عصری حالات اور نظاموں کی تشکیل کا عمل نہیں ہو سکتا لہذا اعلی ترقی اور وسعتیں ہی انسانوں کو نئی تہذیبوں سے آشنا کرتی

ہیں۔انسان کی تعریف کے حوالے سے مولانا بیان کرتے ہیں''انسان کی انسانیت میں اعلیٰ جوہر یہ ہے کہ وہ ایک بات سمجھ لے اور پھر اسے عمل میں لائے اور اسے پایہ تکمیل تک پہنچانے کا ذمہ اٹھائے۔وہ اینٹ پتھر نہیں ہے کہ ہلایا تو ہل گیا ورنہ ساکن پڑا ہے۔ہم اپنی روزانہ زندگی میں ''نوکر''اور غلام'' کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔نوکر اور غلام خود سوچ کر اپنی ذمہ داری پر کوئی کام نہیں کر سکتے،اس لئے ان پر ''انسان'' کا لفظ پوری طرح صادق نہیں آتا۔اصل میں انسان کا ترجمہ حر(آزاد) ہے یعنی وہ خود سوچ کر اپنی ذمہ داری سے کام کرتا ہے۔''(35)

اب بحیثیت انسان زندگی کے ارتقاء کے لئے اعلیٰ درجہ کا علم ہونا ضروری ہے۔علمی آگہی کے بغیر انسان اپنی فطری صلاحیتوں کو ترقی نہیں دے سکتا۔مولانا اس حوالے سے صراط مستقیم کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

''عقل ونظر کی روشنی میں صراط مستقیم سے مراد فطرت انسانی پر چلنا اور اس کے طبعی تقاضے پورے کرنا۔جب انسان کو ایسی تعلیم دی جاتی ہے جو اس کے طبعی تقاضوں کے مطابق ہے تو وہ ایسا محسوس کرتا ہے،گویا اسے بھولی بسری چیز یاد دلائی گئی ہے اس لئے جو علم انسان کو دیا جائے جو اخلاق انسان کو سکھائے جائیں۔اور سوسائٹی کا جو نظام اسے بتایا جائے وہ ایسا ہونا چاہئے کہ فطرت انسانی پکار اٹھے کہ یہ میری ہی چیز ہے جو مجھے بھولی ہوئی تھی۔جب انسان کی فطرت سلیم ہو(یعنی بیمار نہ ہو) تو وہ اس تعلیم کی خوبیاں آسانی سے سمجھ سکتا ہے اس کی صحت اور بیماری کا اندازہ عام لوگوں کی حالت سے مقابلہ کر کے لگایا جا سکتا ہے۔مثلاً ایک انسان ایک چیز سے نفرت کرتا ہے لیکن عام لوگوں کو دیکھیں تو وہ اس سے نفرت نہیں کرتے تو یقیناً یہ سمجھ لینا چاہئے کہ یہ شخص بیمار ہے۔اس لئے قرآن حکیم کی اصطلاح میں صراط مستقیم کی ہر چیز کو معروف کیا گیا ہے۔یعنی سب کی جانی پہچانی ہوئی چیز اس کے برخلاف جس چیز کو انسان کی فطرت سلیمہ قبول کرنے سے انکار کر دے قرآن حکیم اسے منکر کہتا ہے یعنی وہ چیز جسے انسانی فطرت نہیں پہچانتی کہ یہ اس کی ہے۔جو سوسائٹی انسانی فطرت سلیمہ پر

قائم کی جائے گی وہ لا محالہ معروف کا حکم دے گی اور منکر سے روکے گی۔اس تعلیم کو صراط مستقیم کہتے ہیں۔''(36)

''جس اجتماع کے افراد کے فطری قویٰ کی ترقی کا سامان اللہ تعالیٰ بہم پہنچا دے وہ انعام یافتہ معاشرہ ہوتا ہے اس کی بنیاد مضبوط ہوتی ہے جو شخص اس جماعت میں منسلک ہو جائے وہی صراط مستقیم پر ہے اس سے معلوم ہوا کہ صراط مستقیم کی تعیین اور سوسائٹی کی طلب انسانی فطرت کا تقاضا ہے۔اگر وہ اس میں کوتاہی کرے تو وہ خود لائق ملامت ہے۔اس کی مثال یوں سمجھنی چاہئے کہ ایک آدمی کو بھوک یا پیاس لگتی ہے تو وہ خوراک یا پانی تلاش نہیں کرتا اور مر جاتا ہے تو اس کی ذمہ داری خود اس پر آتی ہے اور وہ خود ہی لائق ملامت ہے۔خدا تعالیٰ کا بہترین انعام یہ ہے کہ کسی سوسائٹی میں اپنا علم ہو اور وہی اس سوسائٹی پر حکومت کرتا ہو انسانی حریت انہی حالات میں قائم رہ سکتی ہے ہم چاہتے ہیں کہ ہمیں ایسی سوسائٹی دی جائے جو اعلیٰ درجے کے انعام یافتہ لوگوں پر مشتمل ہو۔''(37)

عصری علوم کی اہمیت

مولانا عبید اللہ سندھی درست خطوط پر انسانیت کے فطری تقاضوں کی تکمیل میں معاون تمام علوم کو اہمیت دیتے ہیں اور ان علوم کو حاصل کر کے انسانیت کو فائدہ پہنچانے کے عمل کو اعلیٰ قرار دیتے ہیں۔اس سلسلے میں خاص طور پر وہ شاہ ولی اللہ کی حکمت کے تناظر میں اپنا نقطہ نظر رکھتے ہیں۔مدرسہ مظہر العلوم کھڈہ کراچی کے مہتمم مولانا محمد اسماعیل لکھتے ہیں۔

''مولانا سندھی مرحوم کی سب سے بڑی اور پاکیزہ تمنا یہ تھی کہ دینی مدارس میں شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی حکمت کی تعلیم عام ہو، علمائے کرام اسے اپنائیں اور اس کے مطالعہ اور اس کی تحقیق کا ان میں شغف پیدا ہو، مولانا مرحوم کا خیال تھا کہ حکمت ولی اللہ ایک طرف اس دیوار کو جو قدیم اور جدید علوم کے درمیان انگریزی سیاست نے حائل کر دی ہے، ختم کر سکتی ہے اور دوسری طرف برصغیر کے مسلمانوں کو آج جس فکری

رہنمائی کی ضرورت ہے وہ اس سے پورا ہو سکتی ہے۔''(38)

آج کا دور چونکہ معاشیات واقتصادیات میں انقلابات کا دور ہے اور وہی اقوام آج بالا دست ہیں جن کی اقتصادیات مضبوط ہیں۔ بحیثیت مسلمان اور مذہبی حوالے سے عصری علوم اور جدید ترقیات میں اپنا مقام بنانے کے حوالے سے مولانا اپنا منفرد تصور رکھتے ہیں وہ ٹیکنالوجی کے ارتقاء کے ساتھ مذہب کے انکار کو ضروری نہیں سمجھتے اس حوالے سے وہ اپنا نظریہ اس طرح سے بیان کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں

''یہ دور انقلاب ہے اس میں اقتصادیات کو اولیت دی جارہی ہے یورپ والے تو اپنی اس انقلابی اقتصادی سیاست سے مذہب کو خارج کر رہے ہیں لیکن میں اس کا مخالف ہوں۔ میرے نزدیک اس نوع کی سیاسیات میں مذہب ایک مفید اور موثر کردار ادا کر سکتا ہے۔ خاص کر ہمارے معاشرے میں۔''(39)

آج مسلمان معاشروں کا المیہ یہ ہیکہ انہوں نے دین و دنیا کی تقسیم کر کے علوم کو تقسیم کر دیا ہے جس کی وجہ سے دو طبقے پیدا ہو چکے ہیں ایک مذہب سے بیزار ہے تو دوسرا ترقیات سے بیزار نتیجہ یہ ہے کہ پوری مسلم دنیا ایک نظریاتی خلفشار کا شکار نظر آتی ہے۔ مولانا اس حوالے سے دنیا اور دنیا کی تقسیم کے اس نظریے کو رد کرتے ہیں مولانا محمد اسماعیل عبید اللہ سندھی کے نقطہ نظر کے حوالے سے رقمطراز ہیں

''اپنی اسی فکری راہ کو عملی شکل دینے کے لئے حضرت مولانا سندھی ضروری سمجھتے تھے کہ مسلمانوں میں قدیم اور جدید علوم میں بعد اور اجنبیت کی جو خلیج واقع ہوگئی ہے، اسے ختم کر کے ان دونوں علوم کے حاملوں کو ایک دوسرے سے قریب کیا جائے اور یہ دونوں مل کر اس ملت کی طاقت بنیں۔ نئے تعلیم یافتہ طبقے اسلام، اس کے علوم اور اس کی حقیقی روح سے بیگانہ نہ رہیں اور پرانی تعلیم پائے ہوئے لوگ آج کے زمانے کی علمی وفکری ضرورتوں کو سمجھیں۔ اس سلسلے میں مدرسہ مظہر العلوم کھڈہ میں قیام کے دوران میں وہ مولانا محمد صادق مرحوم سے برابر اصرار کرتے رہے کہ وہ علماء کو اس بات پر آمادہ کریں کہ وہ جمود کو چھوڑیں، اپنی تنگ دلی اور قدامت پرستی کی زندگی سے باہر نکلیں، ملک میں جو نئے حالات پیش آرہے ہیں، ان کو سمجھیں اور ان سے

عہدہ برآ ہونے کے لئے دوسرے طبقوں سے تعاون کریں اور قوم کو جس علمی ،فکری اور عملی قیادت کی ضرورت ہے، اسے مہیا کریں۔''(40)

علم سے محروم رکھنا نظام کی تباہی

مولانا عبید اللہ سندھی ایک انسان کے لئے علم کو ناگزیر قرار دیتے ہیں اور اس کی اہمیت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں'' جب خداوند تعالیٰ ایک بھوکے کے پیٹ کی ضرورت پوری نہ کرنے پر ایک بڑے آدمی کو جھوٹا قرار دے سکتا ہے تو کیا ایک انسان کی دماغی ضرورت پورا نہ کرنے کے لئے خدا تعالیٰ کے ہاں کوئی حساب نہ ہوگا ؟ ایک انسان کا دماغ بھوکا ہے اسے علم چاہئے جس کے پاس علم ہے وہ اسے علم کیوں نہیں پہنچاتا ؟ خدا اور بندے کے درمیان بھوکوں اور پیاسوں کے متعلق جواب طلبی کی جائے گی جو مظلوم انسانیت کو علم سے محروم رکھتے ہیں جو شخص علم دینے کی اجرت طلب کرے گا وہ سارا بنا بنایا نظام بگاڑ دے گا۔''(41)

مہابھارت سرو راجیہ پارٹی کے منشور اس حقیقت کا آئینہ دار ہے کہ مولانا عبید اللہ سندھی معاشرے میں ایک ایسی حکومت قائم کرنے کا ارادہ رکھتے تے جو بنیادی انسانی حقوق کی محافظ ہو۔ اس سلسلے میں پارٹی کے منشور کی دفعہ ۱۷ میں معاشرے میں تعلیم عام کرنے کے لئے اقدامات کا اس طرح تذکرہ کیا گیا ہے۔

''ہر ایک سرو راجیہ جمہوریہ میں تمام ایسے لڑکے اور لڑکیوں کے لئے ، جو مدرسے جانے کی عمر رکھتے ہیں ،ابتدائی مفت اور لازمی تعلیم کا اور ثانوی مفت تعلیم کا انتظام کرنا حکومت کا فرض ہوگا۔

(الف) یہ بھی ضروری ہے کہ مکتب نہ جانے والے مرد وعورت کے لئے تعلیم کا خاص انتظام کیا جائے۔

(ب) م،س، پارٹی اردو رسم الخط کو ایسے لوگوں کی آسانی کے لئے مقطوع (الگ الگ) حروف میں لکھنے کی تائید کرتی ہے۔''(42)

مولانا سندھی نے اپنی سیاسی پارٹی کے منشور میں بھی تعلیم کی اہمیت کو واضح کیا ہے۔ سندھ ساگر پارٹی کے منشور کے نکتہ نمبر ۷ میں درج ہے

''سندھ ساگر پارٹی کے عمومی حلقہ اثر میں ہر فرد کے لئے اس کی مادری زبان میں لکھنا پڑھنا ضروری ہے۔

(الف) میدان عمل کے پہلے حصہ میں سندھی زبان عربی رسم الخط میں لکھی جاتی ہے۔حکومت سندھ کی اس تجویز کو پارٹی تسلیم کرتی ہے اور بالغوں کی تعلیم میں آسانی پیدا کرنے کے لئے اسے مقطع ابجد میں لکھنا تجویز کرتی ہے۔

(ب) رسم الخط کے بارے میں ہندوستانی قوموں کے نزاع وجدال کو ختم کرنے کے لئے پارٹی ہر فرد کے لئے ضروری قرار دیتی ہے کہ ہندی کیریکٹر اور رومن کیریکٹر میں بھی سندھی لکھنا سیکھے۔

(ج) پارٹی اپنے حلقہ اثر کے دوسرے دو حصوں میں بھی مقامی زبان کو تسلیم کرتی ہے اور اسے تین رسم الخط میں لکھنا ضروری قرار دیتی ہے۔تشریح: پنجابی کے لئے ہندی کیریکٹر گورمکھی اور اردو کے لئے ناگری۔

نکتہ نمبر ۸

''پارٹی کے عمومی حلقہ اثر میں ایسی اقوام بستی ہیں، جن کے عظیم الشان تاریخی اجتماع نے اردو جیسی شستہ اور ترقی کن زبان یادگار چھوڑی ہے۔اس اجتماع میں ہندی، فارسی، ترکی قومیں شریک تھیں۔اور (یہ زبان) ہندوستان کے انٹرنیشنل اجتماع کے لئے مشترک زبان بننے کی پوری استعداد رکھتی ہے۔اسی لئے انگریزی حکومت نے اپنے پہلے دور میں اس (اردو، ہندوستانی) کو شمالی ہند کی بین الاقوامی زبان مان لیا تھا، دہلی اور کلکتہ اس کے مرکزی مرکز تھے۔اس کے بعد دوسرے دور میں دہلی کے عوض لاہور کو مرکز بنایا اور دہلی کی دو یا تین شاخیں پہلے دور میں پیدا ہو چکی تھیں۔لکھنو، رام پور، حیدر آباد، آخر میں حکومت انگریزی پھر دہلی کی مرکزیت پیدا کر رہی ہے۔پارٹی ہندوستان کی اس نادر خصوصیت کی حامل زبان ''اردو، ہندوستانی'' کی حفاظت اور ترقی کو ضروری سمجھتی ہے۔

(الف) پارٹی اسے اپنے عمومی حلقہ اثر کے لئے انٹرنیشنل زبان مانتی ہے۔

(ب) پارٹی کے حلقہ اثر کی مقامی زبانیں فقط ابتدائی اور وسطی درجہ تک تعلیم کا ذریعہ بہ مشکل بن سکتی

ہیں۔اس زمانہ میں''اردو، ہندوستانی''بطور زبان کے لازمی ہوگی اور جہاں مقامی زبان کی حدختم ہوئی ،تمام تعلیم اس''اردو، ہندوستانی''کے ذریعے دی جائے گی اور جامعہ ملیہ دہلی اس طرح کی تعلیم کا مرکز ہو گی۔

(ج)اردو کی ترقی کے لئے پارٹی اپنے تعلیمی مرکزوں میں ان چار زبانوں کی تعلیم جاری رکھے گی:

(۱)فارسی (۲)عربی (۳)ناگری (۴)انگریزی

نکتہ نمبر۹: ہند کے دوسرے حصوں سے ملنے کے لئے جہاں اردو بین الاقوامی فائدہ نہیں دے سکتی۔ان ممالک ہند کے لئے پارٹی انگریزی زبان کو اپنی انٹرنیشنل زبان مانتی ہے۔

(الف)اوراس طرح بیرونی ممالک کے لئے بھی اسے اپنی بین الاقوامی زبان بناتی ہے۔

تشریح: انگریزی زبان تخمیناً دوسو برس میں بالتدریج حکومت کررہی ہے۔جنوبی ہند کے بعض حصے اسے اپنی زبان کی طرح استعمال کرتے ہیں۔اس لئے اسے نیم ہندوستانی زبان کا درجہ دینا انصافاً ومصلحتاً ضروری ہے۔

(ب)پارٹی کے حلقہ اثر میں انگریزی زبان کی تعلیم ہرفرد کے لئے حسب المدارج ضروری ہے۔

تشریح: سندھ ساگر پارٹی اپنے پہلے دور میں مصلحت خارجیہ کے لئے انگریزی ک اول درجہ پر رکھے گی اور اردو، ہندوستانی کو دوسرے درجہ پر اس کے بعد دوسرے دور میں اردو ہندوستانی کو اول درجے پر رکھے گی اورانگریزی کو دوسرے درجے پر۔مگر انگریزی کو اپنے حلقہ اثر سے نہ تو خارج کرے گی، نہ اس کی اہمیت کم کرے گی۔''(43)

تعلیم عام کرنے کے لئے

نکتہ نمبر۳ (ح)''پارٹی کے ہر تعلیم یافتہ ممبر کا فرض ہوگا کہ وہ ہر مرد عورت کو لکھنا پڑھنا سکھائے۔

۱۔اپنی ملکی زبان میں ۲۔اپنی بین الاقوامی زبان میں ۳۔ہر پابند مذہب کو اس کی مذہبی زبان

میں۔‘‘ (44)

’’مولانا سندھی مڈل تک مفت اور لازمی تعلیم کے حامی تھے۔ وہ محنت کشوں کو مفت طبی امداد اور صاف ستھرے گھر دلانا چاہتے تھے۔‘‘ (45)

محنت کشوں کے سیاسی حقوق اور مولانا عبیداللہ سندھی کا نقطہ نظر

مولانا عبیداللہ سندھی چونکہ محنت کشوں کو مقومی ترقی میں ایک اہم عنصر سمجھتے ہیں اس لئے وہ انہیں ایک اہم سیاسی مقام بھی دینا چاہتے ہیں۔ اس حوالے سے ایک جمہوری ریاست کو ضروری سمجھتے ہیں اور پھر اس میں محنت کشوں کو رائے کی آزادی دینے پر زور دیتے ہیں اس سلسلے میں سرو راجیہ منشور کے درج ذیل نکات ملاحظہ فرمائیں

’’(الف) ملک کے بڑے طبقوں یعنی کاشت کار، مزدور اور دماغی محنت کش کو چھوٹی صنفوں یعنی زمیندار اور سرمایہ دار کی طرح جمہوری گورنمنٹ کے ہر ایک شعبہ میں نمائندگی کا حق ان کی تعداد کے مطابق دے کر اسے محفوظ کر دیا جائے۔‘‘

(ب) اقتصادی نظام مستقل طور پر ایسا قائم کیا جائے، جو محنت کش طبقہ یعنی کاشتکار، مزدور اور دماغی محنت کش کو قرض و افلاس سے بچانے کا ضامن ہو، اور ملک کو ایسے خارجی قرضہ کا محتاج نہ بنائے، جس سے سیاسی آزادی سلب ہونے کا خطرہ پیدا ہو سکے۔‘‘ (46)

کاشتکاروں مزدوروں کو انجمن سازی کے حق کو اس طرح بیان کیا گیا ہے

دفعہ ۱۸ میں لکھا ہے

’’ہر ایک سرو راجیہ میں:

(الف) کسانوں اور ان سے تعلق رکھنے والے پیشہ وروں کی ’’کسان سبھائیں‘‘

(ب) فیکٹری اور کارخانہ میں کام کرنے والے مزدوروں کی انجمن ہائے مزدوران‘

(ج) دفتروں اور تعلیم گاہوں میں کام کرنے والوں کی ''محافل محنت کشان دماغی'' بنانے کا ناقابل تنسیخ حق محنت کش طبقہ کو حاصل ہوگا۔ جن مجالس کے توسط سے وہ لوگ اپنے مطالبات پیش کریں گے۔ اور انتخابات میں حصہ لیں گے۔ محنت کش طبقہ کو حکومت سے ناراض ہونے کی صورت میں بھی ان مجالس کے فیصلے پر اسٹرائیک کا حق حاصل ہوگا۔

جمہوریہ میں رائے کا حق

دفعہ ۱۹ میں تحریر کیا گیا ہے:

''سروراجیہ کی پنچایت (پارلیمنٹ) کو تمام قانونی، مالی اور عدالتی اختیارات حاصل ہوں گے۔ اس کے انتخابات مندرجہ ذیل طریقہ پر عمل میں آئیں گے:

(الف) ہر عاقل بالغ مرد وعورت کو جو کسی اخلاقی جرم میں سایاب نہ ہو چکا ہو، اس پنچایت کے انتخابات میں رائے دینے کا حق حاصل ہوگا۔

(ب) کسانوں، مزدوروں اور دماغی محنت کشوں کو اپنی سبھاؤں، انجمنوں اور محفلوں کے توسط سے اپنے تناسب آبادی کے مطابق نمائندے بھیجنے کا حق حاصل ہوگا۔

(ج) سوسائٹی کی دوسری جماعتوں یعنی زمیندار، ساہوکار، سرمایہ دار اور تاجر کو ان کی تعداد نفوس کے مطابق حق نمائندگی ملے گا۔ کسی سورت میں بھی ان کی اہمیت کی بنا پر ان کو تعداد نفوس سے زیادہ حق نمائندگی نہیں دیا جائے گا۔'' (47)

کسانوں کے حقوق اور جاگیرداری کے خاتمے کے حوالے سے اس طرح بیان کیا گیا ہے

دفعہ ۲۲ کے مطابق ''ملک کی اراضی قومی ملکیت قرار دی جائے گی۔ اور نظام زمینداری منسوخ کر دیا جائے گا۔ کسان اور گورنمنٹ کے سوا کسی کو اراضی سے تعلق نہ ہوگا۔

(الف) سروراجیہ ہند کی ان جمہوریتوں میں جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے، م،س، پارٹی فاروق اعظم

کے فیصلہ کے مطابق زمینداروں کو ملکیت اراضی چھوڑنے اور امام ابوحنیفہ کے فیصلے کے مطابق مزارعت چھوڑنے پر مجبور کرے گی۔ زمینداروں کو فقط گورنمنٹ ایجنٹ کے طور پر کام کرنے کا موقع دیا جائے گا۔

(ب) ایسا ہی طرز عمل ''سرو راجیہ ہند'' کی ان تمام جمہوریتوں میں اختیار کیا جائے گا، جہاں اکثریت آبادی کا مذہب اس اصول کی تائید کرتا ہے یا سیاسی بیداری عام ہو چکی ہے۔

(ج) جن جمہوریتوں میں اکثریت آبادی کا مذہب اس کی تائید نہیں کرتا۔ اور وہاں سیاسی بیداری بھی عام نہیں ہے تو ان جمہوریتوں میں اولاً ملکیت زمین محدود کرنے پر اکتفا کیا جائے گا۔ اور سیاسی بیداری عام ہونے پر اراضی کی انفرادی ملکیت منسوخ کر دی جائے گی۔

(د) ہر کاشت کار خاندان کو اس قدر اراضی ضرور دی جائے گی، جس قدر وہ خود کاشت کر سکے۔ اس زمین پر اس خاندان کا دوامی حق کاشت ایسے قانون کے ماتحت محفوظ کر دیا جائے گا جو کسان سبھاؤں کی کونسل کے مشورے سے بنایا جائے گا۔ (48)

مولانا کا یہ اصرار تھا کہ کسان کو ان پڑھ نہیں ہونا چاہئے بلکہ اسے تعلیم کے زیور سے آراستہ ہو کر پورے شعور کے ساتھ پارلیمنٹ میں بھی نمائندگی حاصل کرنی چاہئے تا کہ وہ اپنے حقوق کا بہتر طور پر دفاع کر سکے۔ مولانا فرماتے ہیں

''ہم کسان کے حقوق سے دست بردار ہونے والے نہیں چنانچہ ہم بھی کسان کے طرفدار ہیں ہم کسان کو تعلیم دینا چاہتے ہیں ان کی سیاسی تربیت کرنا چاہتے ہیں۔ انہیں اس قابل بنانا چاہتے ہیں کہ وہ اسمبلی میں نمائندہ بن کر بیٹھ سکیں۔'' (49)

مولانا عبید اللہ سندھی نے اپنے خطبہ صدارت منعقدہ جمعیت الطلبہ سندھ حیدر آباد میں اسی نقطہ نظر کو واضح کرتے ہوئے فرمایا ''ہم کسانوں کو تعلیم دینا چاہتے ہیں۔ ان کی سیاسی تربیت کرنا چاہتے ہیں۔ انہیں اس قابل بنانا چاہتے ہیں۔ کہ وہ اسمبلی میں نمائندہ بن کر بیٹھ سکیں۔ ہ کسان کے لئے یہ سب کچھ چاہتے ہیں۔ لیکن

ہم اس کو زمیندار سے ٹکراتے اور لڑاتے نہیں۔ ہمارے ملک میں زمیندار کا آج ایک درجہ ہے، وہ زمین کا لگان کسانوں سے وصول کر کے حکومت کو پہنچاتا ہے۔ جب ہم حکومت سے نہیں لڑتے تو کسان کو اپنے زمیندار سے کیوں لڑائیں۔ ہم جانتے ہیں کہ کس طرح اسمبلی میں جا کر زمینداروں سے کسانوں کے حقوق لئے جا سکتے ہیں۔ یہ ہماری خاص بات ہے۔ اور اسی لئے ہم اپنی ایک مستقل سیاسی پارٹی بناتے ہیں۔ ہم کسان کے حقوق سے دست بردار ہونے والے نہیں۔ مگر بات یہ ہے کہ ہمارے ملک میں روس سے آئی ہوئی ایک تحریک چل رہی ہے۔ اس تحریک میں کام کرنے والے کامریڈ کسان کو زمیندار سے لڑانا چاہتے ہیں۔ ہم بھی چونکہ روس سے ہو کر آئے ہیں اس لئے ممکن ہے بعض لوگوں کا خیال ہو کہ ہم بھی کسان کو زمیندار سے لڑانے کے داعی ہوں گے۔ ہمارے متعلق یہ سمجھنا ٹھیک نہیں۔'' (50)

ہاری اور زمیندار کا تعلق

دین محمد وفائی لکھتے ہیں۔ ''ایک بڑے زمیندار کو مخاطب کرتے ہوئے مولانا سندھی نے کہا، سندھ کا زمیندار ہی مسلمانوں میں کچھ بہتر حالت میں ہے اگر اس کے ساتھ ہاری (کسان کو لڑایا گیا تو مسلمانوں کی ایک بڑی طاقت فنا ہو جائے گی، مولانا نے فرمایا کہ ان کے خیال میں ہاری اور زمیندار کو ایک ہی پارٹی میں لایا جائے، زمیندار ہاریوں کی جماعت کا سیکرٹری بن کا کام کرے، ہاریوں کے بچوں کو پڑھائے، ان کی صحت کا خیال رکھے ان کی حق تلفی نہ کرے اس طرح ہی دونوں فریق ترقی بھی کریں گے اور روسی انقلاب کے تباہ کن اثرات سے بھی بچ جائیں گے۔'' (51)

خواتین کے حقوق

مولانا عبید اللہ سندھی کے افکار پر مبنی مختلف کتب و مقالہ جات میں زیادہ تفصیل کے ساتھ اس موضوع پہ مواد موجود نہیں ہے لیکن آپ نے اپنے سیاسی پروگرام میں بلا امتیاز مرد و خواتین کو معاشرے میں بنیادی حقوق کا

حقدار قرار دیا ہے۔ مثلاً جمنا نربدا سندھ ساگر پارٹی کے منشور میں یہ الفاظ کہ ''ہر مرد اور عورت کا مساوی حق ماننا اور جمہوری نظام پر فوقیت دینا'' (52) اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ مولانا بنیادی حقوق کے حوالے سے مرد و عورت میں کسی قسم کی تفریق نہیں کرتے تھے۔ مولانا سندھی ملکی اور قومی ترقی مین مرد وعورت دونوں کے مشترکہ اور برابری کی سطح کے کردار کو ضروری سمجھتے ہیں۔ لہذا وہ سندھ ساگر پارٹی کے اساسی اصول میں بیان کرتے ہیں کہ ''ترقی یافتہ یورپ کی صنائع کو اپنے ملک میں پیدا کرنے کے لئے اور وطن کی خدمت اور حفاظت میں مرد وعورت کو جواں مردی سکھلانے کے لئے یورپین معاشرت (یعنی صنعتی ترقی اور فوجی تنظیم) اختیار کرنا۔'' (53)

گویا صنعتی نظام میں خواتین کا کام کرنا اور اپنی صلاحیتوں کے ذریعے اسے ترقی دینا اور محکمہ دفاع میں بطور فوجی کے فرائض دینا، خواتین کے لئے بھی ضروری قرار دیا ہے۔

خواتین کی تعلیم وتربیت کو بھی مولانا ضروری قرار دیتے ہیں مثلاً سندھ ساگر پارٹی کے عملی سیاسی اصول میں بیان کرتے ہیں کہ ''پارٹی کے ہر تعلیم یافتہ ممبر کا فرض ہوگا کہ وہ ہر مرد و عورت کو لکھنا پڑھنا سکھائے۔'' (54)

خواتین کی سماجی حیثیت کے حوالے سے مروجہ روایات کو مولانا سندھی سختی سے رد کرتے ہین۔ اور خاص طور پہ خواتین کو گھروں میں مقید کر کے انہیں غلاموں کی طرح رکھنے کے حوالے سے تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں

''شادی کرو اور بیوی کو برابر کا رفیق اور مساوی مرتبے کا ساتھی سمجھو، ہمارے ہاں یہ ہوا کہ ہم نے بیویوں کو اپنا محکوم بنایا اور انہیں ذلیل سمجھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے گھروں کی فضا محکومی اور ذلت سے آلودہ ہوگئی ہم اس فضا میں سانس لیتے ہیں اور ہمارے بچے اس میں پلتے ہیں۔ چنانچہ ہماری اس گھریلو زندگی کا اثر ہمارے گھر سے باہر پوری زندگی پر پڑا۔ جس طرح ہم نے گھر کے اندر اپنی عورتوں کو محکوم اور ذلیل سمجھا، اسی طرح ہم گھر کے باہر خود بھی ذہناً، طبعاً اور اخلاقی لحاظ سے محکوم اور ذلیل ہو گئے۔ ہماری اولاد اس سانچے

میں ڈھلتی چلی گئی سچ پوچھو! ہماری موجودہ قومی پستی، جمود، بے ضمیری اور عدم اثبات واستقامت بہت حد تک ہماری اسی گھریلو زندگی کی وجہ سے ہے۔ اب اگر ہمیں آزاد ہونا ہے اور اس دنیا میں اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے کی اپنے اندر ہمت پیدا کرنا ہے تو ضرورت ہے کہ ہم اپنی عورتوں کے اندر عزت نفس اور رفاقت کا شعور پیدا کریں۔'' (55)

لب لباب یہ کہ مولانا سندھی خواتین کو سیاسی آزادی اور سیاسی عمل میں شرکت، تعلیم کے زیور سے آراستہ ہو کر سماج کی فعال رکن بننا ان کا حق قرار دیتے ہیں۔ اور سماجی زندگی میں انہیں برابری کا ساتھی سمجھنا، اسے عزت دینا اور زندگی کے تمام معاملات میں اس کو ساتھ لے کر چلنا، سماجی زندگی کی بہتری کے لئے ضروری سمجھتے ہیں۔ کیونکہ وہ ایک نئی نسل کی تربیت گاہ بھی ہے۔

غریب و مفلس انسانوں کی سماجی خبر گیری

انسانی معاشرے کی بقاء کا دارومدار اس میں بسنے والے افراد کے باہمی اشتراک اور یکجہتی پر ہوتا ہے۔ قومی سطح پہ مضبوطی اور خوشحالی کا خواب اس وقت تک شرمندہ تعبیر نہیں ہوسکتا جب تک پوری قوم مل کر اپنے اداروں کی تشکیل اور تمام شعبہ ہائے زندگی میں محنت کو شعار نہیں بناتی۔ محنت سے جی چرانے والی اقوام رو بہ زوال رہتی ہیں۔ آج ہم دنیا بھر میں ترقی یافتہ اقوام سے سبق سیکھ سکتے ہیں۔ جنہوں نے اپنی آبادیوں میں کام اور محنت کو رواج دیا۔ اور مسلسل محنت اور کام کے نتیجے میں آج وہ معیشت، سائنس، علوم، صنعت وتجارت میں ترقی اور خوشحالی کی معراج کو چھو رہی ہیں۔ یقیناً ان اقوام کی تاریخ اس حقیقت کو آشکارا بھی کرتی ہے کہ ماضی میں ان کے معاشرے زوال پذیر تھے۔ بے شمار مسائل نے آبادیوں کو گھیرا ہوا تھا۔ ادارے اپنا فعال کردار ادا نہیں کر رہے تھے۔ لیکن ان اقوام نے انفرادی سطح سے لیکر اجتماعی سطح تک تبدیلی کے لئے جدوجہد کی۔ اور زندگی کے ہر شعبے میں درست حکمت عملی اپنا کر محنت کو رواج دیا۔

مولانا سندھی ایسے فلسفیوں اور اہل علم پہ تنقید کرتے ہیں جو کہ فسلفیانہ مشگافیوں میں مصروف ہیں اور عملی طور پہ

انسانوں کی خبر گیری اور ان کو اپنے پاؤں پہ کھڑا کر کے ترقی راہوں پہ ڈالنے کا اہتمام نہیں کرتے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ

''ہم انسانیت کی خدمت کرنے کی بجائے فلسفیانہ موشگافیوں اور دوراز کار بحثوں میں پڑ گئے اور کمزوروں کو کمزور رکھ کر ان کا خون چوسنے کے فلسفے کے جواز میں بڑی بڑی بحثیں کرنے لگ گئے حالانکہ چاہئے یہ تھا کہ بیکاروں (un employed) کو کام پر لگانیکے ذرائع پر غور کرتے اور جو لوگ خدا سے تعلق جوڑنا بھول گئے ہیں ان کو اس طرف متوجہ کرتے اور انہیں علم دیتے۔'' (56)

لہذا ضروری ہے کہ تعاون باہمی کے اصول پہ افراد معاشرہ مل جل کر اپنے انفرادی اور اجتماعی مسائل کو حل کرنے کے لئے کوشش کریں۔ کیونکہ مل جل کر ایک دوسرے کے مسائل کو حل کرنے کا یہ عمل ہی بہتر نتائج پیدا کرنے کا باعث ہوگا۔ اگر مل جل کر کام کرنے کی یہ سوچ کسی معاشرے میں ناپید ہو جائے تو وہ معاشرہ انفرادی مفادات کی بھینٹ چڑھ کر زوال کا شکار ہو جاتا ہے۔ یہ مل جل کر کام کرنے کا عمل جہاں ایک دوسرے کے دکھوں اور مصائب سے آشنا ہونے کا ذریعہ بنتا ہے اور دوسری طرف ایک تنظیمی عمل کی داغ بیل ڈالنے کا باعث ہوتا ہے۔ تنظیمی عمل میں ایک طاقت پنہاں ہوتی ہے۔ بڑے سے بڑے مسائل باہمی اتفاق اور مشترکہ قوت سے حل کئے جا سکتے ہیں۔ اس عملی اشتراک کی ابتداء افراد معاشرہ کی ایک دوسرے کی خبر گیری سے ہوتی ہے۔ مولانا عبید اللہ سندھی سماجی زندگی میں ایک دوسرے کی خبر گیری کی اہمیت پہ روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں

''خدا تعالٰی نے فرد انسانی کی ساخت کچھ ایسی رکھی ہے کہ وہ اجتماع ہی میں آگے بڑھ سکتا ہے انفرادی زندگی میں اسے اپنی پوشیدہ قوتوں کو بروئے کار لانے کا موقعہ نہیں ملتا اور وہ جامد (atrophied) ہو کر رہ جاتا ہے ۔فرد کی حالت انجماد کا اثر اجتماع انسانی کے دوسرے افراد پر خود بخود پڑتا رہتا ہے۔ اس لئے اجتماع کو ان مضر اثرات سے بچانے کے لئے افراد کی خبر گیری ضروری ہے۔ جو اجتماع محتاجوں کی خبر گیری نہیں کرتا وہ توڑ

دینے کے قابل ہے۔اصل میں اس کا نام ''اجتماع'' رکھنا ہی ظلم ہے۔اجتماع فقط افراد کی خبر گیری کے لئے پیدا ہوتا ہے اگر وہ افراد کی خبر گیری نہیں کرتا تو وہ برباد کر دیئے جانے کے لائق ہے۔'' (57)

انفرادی سطح پہ یقیناً دوسرے انسانوں کی خبر گیر کرنا ایک مستحسن عمل ہے لیکن معاشرے کو اپنے پاؤں پہ کھڑا کرنا اجتماعی ارتقاء کے لئے ضروری ہے۔اگر معاشرے میں ایسے عمل کو فروغ دیا جائے کہ وقتی طور پہ انسانوں کے انفرادی مسائل کو حل کرنے کی کوشش ہو لیکن ان کا کوئی مستقل اور دیرپا حل پیش نہ کیا جائے تا کہ مستقبل میں افراد اس احتیاج سے نکل کر اپنے پاؤں پہ کھڑے ہو سکیں۔تو ایسی صورت میں ایک منفیت معاشرے میں پھیل جاتی ہے۔جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مسائل جوں کے توں موجود رہتے ہیں اور افراد معاشرہ امداد کے انتظار میں ہاتھ پہ ہاتھ دھرے بیٹھے رہتے ہیں۔اس کی عملی صورت معاشرے میں اکثر نظر آتی ہے کہ غریب اور مفلوک الحال لوگوں کے جا بجا مجمعے نظر آتے ہیں اور ان میں قطاروں میں کھڑا کر کے ضرورت کی اشیاء کی تقسیم کی جاتی ہے نیز ان کو اس عمل کا عادی بنا دیا جاتا ہے۔کہ وہ ہر روز اپنی ضرورت بغیر کسی محنت کے پوری کرتے رہیں۔اس عمل میں چاہے ان کی عزت نفس مجروح ہوتی ہو۔یہ عمل جہاں غریب انسانوں کی عزت نفس کے مجروح ہونے کا باعث بنتا ہے تو دوسری طرف بغیر مشقت کے ضرورت پورا کرنے اور بغیر محنت کے فائدہ حاصل کرنے کی عادت پختہ ہوتی جاتی ہے جس سے سماجی اجتماعی ترقی عمل جو کہ محنت اور مشقت کے بغیر ممکن نہیں متاثر ہوتا ہے۔مولانا عبید اللہ سندھی حقیقی خبر گیری اور مدد کے طریقہ کار پہ بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

''فارغ البال لوگوں کا فرض ہے کہ وہ کھانے پینے کے معاملے میں اپنے محتاج بھائیوں کی خبر گیری کریں۔لیکن کسی محتاج کو چند لقمے دے کر اس کا پیٹ بھر دینا خبر گیری میں داخل نہیں ہے۔رسول اکرم ﷺ نے ایک آدمی کو لکڑیاں بیچ کر خود کمانا سکھایا، یہ ہے اصل محتاجوں کی خبر گیری کرنا۔آج کل ہماری سوسائٹی میں جس ذلیل طریق سے محتاجوں کو ٹکڑہ دیا جاتا ہے یہ ان کو تباہ کرنے کا بدترین ذریعہ ہے ضرورت

ہے کہ محتاجوں کی خبر گیری کے لئے جا بجا منظم محتاج خانے ہوں۔ جہاں محتاجوں کو اس طرح کھلایا پلایا جائے کہ ان کی انسانیت کو صدمہ نہ پہنچے اور جو لوگ کام کر سکتے ہیں ان کے لئے کام بہم پہنچایا جائے یا ضرورت ہو تو ان کے لئے آلات کار بہم پہنچائے جائیں یہ ہے ان کی خبر گیری۔'' (58)

مولانا عبید اللہ سندھی اس اہم مسئلے کی توجہ مبذول کروا رہے ہیں کہ معاشرے کی مدد اور خبر گیری یہ نہیں کہ وقتی طور پہ روٹی اور کپڑا دے دیا جائے۔ اور اطمینان کر لیا جائے کہ ہم نے انسانیت کی خدمت کر لی ہے۔ بلکہ ضروری ہیکہ معاشرے میں ایسے منظم اداروں کو رواج دیا جائے جو کہ ایک طرف معذور اور لاچار افراد کی مدد بھی کریں لیکن ان کی عزت نفس کو مجروح کئے بغیر، اور دوسری طرف وہ افراد جو بیکاری کا شکار ہیں اور ان کے اندر کوئی نہ کوئی کام کرنے کی صلاحیت ہے تو انہیں کام پہ لگایا جائے۔ اور انہیں محنت سے کما کر پیٹ پالنے کی طرف مائل کیا جائے۔ اور ایسے عناصر کی حوصلہ شکنی کی جائے جو کہ ہاتھ پھیلانے کے عادی ہو چکے ہیں۔ ہمارے معاشرے میں لاتعداد ایسے ادارے معاشرتی خدمت کے مختلف حوالوں سے کام میں مصروف ہیں۔ ان کا یہ کام معاشرے کے مختلف مسائل کو حل کرنے میں معاون ثابت ہو رہا ہے۔ لیکن یہ ادارے اندرونی اور بیرونی اداروں اور شخصیات سے فنڈز لیتے ہیں۔ اور ان فنڈز کا بہت ہی کم حصہ عوامی مسائل کو حل کرنے پہ خرچ ہوتا ہے۔ تحقیقی تجزیہ کیا جائے تو اس حقیقت کو جھٹلایا نہیں جا سکتا کہ مقامی، علاقائی عادات، رجحانات اور تقاضوں سے ہٹ کر بیرونی سوچ اور رجحانات کے مطابق پالیسیوں سے لیس خدمت کے ادارے معاشرے میں اجنبی نظر آتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہیکہ وہ لوگوں کو اپنے پاؤں پہ کھڑا کرنے کی بجائے اکثر اوقات نہ صرف خود بیرونی امداد پہ انحصار کرتے ہیں بلکہ یہی عادت آہستہ آہستہ سوسائٹی میں پھیلا رہے ہیں۔ اس عمل سے دیگر خرابیاں بھی پیدا ہو رہی ہیں مثلاً اہل فکر و دانش کا ایک حلقہ کی ان اداروں پہ تنقید یہ ہے کہ یہ ریاستی ظالمانہ استحصالی نظام میں پسے ہوئے افراد معاشرہ کو ریاستی اداروں کے استحصال کے خلاف شعور دینے کی بجائے ان کے وقتی مسائل کو کسی حد تک حل کر کے، انہیں گویا مطمئن کر دیتے ہیں یا ان

کے ان جذبات کو سرد کر دیتے ہیں جو کہ استحصالی اداروں کے خلاف تبدیلی کے حوالے سے پیدا ہوتے ہیں۔ گویا ان کے نزدیک ظلم کے نظام کے خلاف انقلاب کو روکنے کا یہ سماجی عمل این جی اوز یا سماجی خدمت کے ادارے انجام دیتے ہیں۔

یہ بھی عام بحث موجود ہے کہ عالمی سطح پہ کام کرنے والی این جی اوز کے عالمی سطح کے سیاسی، معاشی مفادات ہوتے ہیں اور وہ ان مفادات کی تکمیل کے لئے مقامی افراد اور اداروں میں اپنی جگہ بنا کر اپنے ممالک کے مفادات کے لئے کام کرتی ہیں۔ (اس کی ایک مثال یہ ہیکہ امریکی سی آئی باقاعدہ ایسی کئی این جی اوز کی ڈونر ہے) یقیناً جب آپ کسی سے معاشی مدد لیتے ہیں تو پھر آپ اس کی پالیسی اور حکمت عملی کے پابند ہو جاتے ہیں۔

این جی اوز کا کام یقیناً قابل قدر ہے اور وہ کام بھی کر رہی ہیں لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان کا یہ کام معاشرے کے اندر اجتماعی طور پہ کیا نتائج پیدا کر رہا ہے۔ ایک ایسا عمل جس سے معاشرے کے موجودہ مسائل تو کسی حد تک حل ہوتے ہیں۔ لیکن معاشرے کے اپنے پاؤں پہ کھڑے ہونے کی کوئی صورت بنتی ہوئی نظر نہیں آتی۔ اداروں کی طرف دیکھنے کی عادت پکی ہوتی جا رہی ہے۔ امداد کے لئے نگاہیں منتظر رہتی ہیں۔ ہاتھ پہ ہاتھ رکھ کر مسائل کا تماشہ دیکھنا ایک عادت سی بنتی جا رہی ہے۔

کیا یہ ضروری نہیں کہ معاشرے کے مسائل کے حل کے ساتھ ساتھ رفتہ رفتہ معاشرے کے اندر اپنے مسائل کو خود حل کرنے کی روش پیدا کی جائے چہ جائیکہ کہ وہ تمام عمر این جی اوز یا امداد کرنے والے اداروں کے محتاج ہو کہ رہ جائیں۔ کسی بھی قوم کی بڑی خدمت یہ ہیکہ اسے اپنے پاؤں پہ کھڑا کیا جائے۔ یہ اس وقت ہی ممکن ہو سکتا ہے جب انفرادی سطح سے لیکر اجتماعی سطح تک، خدمت خلق کرنے والے یہ ادارے لوگوں کو اپنی مدد آپ کے اصول کے تحت اپنے مسائل حل کرنے کی طرف راغب کریں گے۔ اور ان میں مقامی سطح پہ ایسی تنظیم پیدا کریں جو کہ کچھ عرصے کے بعد اپنی مدد آپ کے تحت اپنے مسائل کو خود حل کر سکیں۔ اور یہ عمل آگے

چل کر اداروں کی درستگی یا ان میں تبدیلی کا باعث بھی ہو گا۔ اپنے مسائل اپنی بساط میں رہ کر اس طرح حل کرنا کہ کسی کی محتاجی نہ رہے۔ اور آئندہ کے لئے اپنے ادارے، اور خود کی صلاحیت مسائل کے حل میں کردار ادا کرے۔

قومی خدمت کا یہ جذبہ یقیناً قابل تحسین ہے لیکن اسی جذبے کو قوم کی خود کفالت اور اس کے سیاسی شعور کی آبیاری کے ذریعے عملی جامہ پہنایا جا سکتا ہے نیز عالمی قوتوں کی استحصالی بالادستی سے اور بیرونی قرضوں کے اس بوجھ سے جس سے ہماری سیاسی آزادی سلب ہو رہی ہے، سے بھی چھٹکارا نصیب ہو سکتا ہے جس کے گہرے اثرات ہر خاص و عام اس وقت محسوس کر رہا ہے۔ یقیناً اس سلسلے میں مولانا سندھی جس اہم نکتہ کی طرف توجہ دلاتے ہیں اس کو معاشرے میں کام کرنے والی مقامی این جی اوز اور خدمت خلق کے ادارے اور شخصیات مدنظر رکھ کر معاشرے میں تکنیکی تربیت اور رہنمائی کے ساتھ ساتھ ان کے اندر خود کفالت کا بھی شعور پید کر سکتے ہیں۔

مولانا عبید اللہ سندھی انسانی معاشرے میں بنیادی انسانی حقوق کی پاسداری کو انسانیت کے لئے ضروری قرار دیتے ہیں اور ایک ایسے نظام کو ضروری قرار دیتے ہیں جس میں انسانوں کی کفالت ہو اور ان کی محنت کا استحصال نہ ہو اور ایک ریاستی نظام میں انہیں روٹی، کپڑا، مکان اور عزت نفس کا تحفظ حاصل ہو اور ان کے فطری تقاضوں کی تکمیل ہو اور سیاسی حقوق بحال ہوں۔ رائے کی آزادی ہو اور اس طرح سے ایک ایسا سماج وجود میں آئے جو انسانیت کے لئے ارتقاء کا ضامن ہو۔

مولانا کی تمام تحقیقات کا نچوڑ یہ ہے کہ وہ انفرادی سطح پر حقوق کی بات کرنے کی بجائے ایک اجتماعیت کی تشکیل کو ضروری قرار دیتے ہیں جس میں معاشرے کی تمام اکائیاں پروان چڑھ سکیں۔ وہ انفرادی سطح پر کفالت کی بجائے معاشرے کو اپنے پاؤں پہ کھڑا کرنا چاہتے ہیں وہ مزدوروں، کاشتکاروں کے لئے عملی طور پر اقدامات کرنے کے قائل تھے اور اس سلسلے میں وہ عصری تقاضوں اور جدید علوم کو ضروری قرار دیتے ہیں

وہ انسانی معاشرے کے لئے عقلی علوم کو ناگزیر قرار دیتے ہیں۔ جہاں وہ حقوق کی بات کرتے ہیں وہاں عملی جدوجہد کو اہمیت دیتے ہیں۔ وہ فقط فلسفیانہ بحثوں میں نہیں الجھتے بلکہ عملی نظام کے لئے برسرپیکار ہونے کی دعوت دیتے ہیں۔ مولانا عبیداللہ سندھی کی نظریاتی جدوجہد کا بنیادی نصب العین قرآنی نظام عدل کا قیام تھا اور وہ اسی نظام کو تمام معاشرے کے ہر طرح کے حقوق کا نہ صرف ضامن سمجھتے تھے بلکہ انہوں نے اسے ایک عملی نظام کی ضرورت میں پیش کر کے عصر حاضر میں اس کے نفاذ کا ایک پروگرام بھی دے دیا۔ مولانا اپنے اس نصب العین کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

''قرآن حکیم انسانیت کی ترقی کے لئے ایک صالح فکر پیش کرتا ہے جس میں انسانیت کے سب پہلو آجاتے ہیں اس کے ذریعے سے انسانی سوسائٹی کی معاشی اصلاح بھی ہوتی ہے اور معادی تیاری بھی۔ اس فکر کو ماننے والی جماعت دنیا میں سربلند ہو کر انسانی سوسائٹی میں عدل قائم کرتی ہے، وہ غریبوں اور بے کسوں کی ہر قسم کی انسانی ضرورتیں پوری کرنے کا ذمہ لیتی ہے اور انہیں تمام معاشی مصیبتوں سے بچاتی ہے تاکہ انسان کا خدا تک پہنچنے کا راستہ آسان ہو جائے۔ اس انصاف اور خدا پرستی کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ مرنے کے بعد کی زندگی میں اس کا رستہ صاف ہو جاتا ہے اور اس کی ترقی میں کوئی رکاوٹ نہیں آتی۔'' (60)

حوالہ جات: باب سوم

1۔ عبید اللہ سندھی، مولانا، قرآنی شعور انقلاب، (جمع ترتیب شیخ بشیر احمد لدھیانوی، غازی خدا بخش مرحوم) لاہور، بکی دار الکتب، ۱۹۹۷ء، ص، ص ۱۰۷ تا ۱۰۸

2۔ ایضاً، ص ۵۴۷

3۔ ایضاً، ص ۱۲۸

4۔ ایضاً، ص ۱۲۸

5۔ محمد اسلم، مولانا عبید اللہ سندھی کے سیاسی مکتوبات، ندوۃ المصنفین، لاہور، س ن، ص ۸

6۔ عبید اللہ سندھی، مولانا، قرآنی شعور انقلاب، (جمع ترتیب شیخ بشیر احمد لدھیانوی، غازی خدا بخش مرحوم)، محولہ بالا، ص ۳۳۵

7۔ ایضاً، ص ۳۳۷

8۔ ایضاً، ص ۳۳۸

9۔ ایضاً، ص ۵۴۸ تا ۵۴۹

10۔ ایضاً، ص ۱۲۷

11۔ ایضاً، ص ۱۲۷

12۔ ایضاً، ص ۲۹۷ تا ۲۹۸

13۔ ایضاً، ص ۲۰۴

14۔ آبیک، ظفر حسن، خاطرات (آپ بیتی)، (مرتب ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار)، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۰ء، ص ۲۴۵

15۔ ایضاً، ص ۲۴۴

16۔محمد سرور، پروفیسر،خطبات ومقالات مولانا عبید اللہ سندھی (ترتیب وتقدیم مفتی عبد الخالق آزاد) لاہور، دار التحقیق والاشاعت، لاہور ۲۰۰۲ء، ص،۱۶۸

17۔ایضاً،ص۱۶۸تا۱۶۹

18۔ایضاً،ص۱۷۰

19۔ایضاً،ص۱۷۱

20۔ایضاً،ص۲۰۳تا۲۰۴

21۔عبیداللہ سندھی، مولانا، افادات وملفوظات (مرتبہ پروفیسر سرور) لاہور، سندھ ساگر اکیڈمی، ۱۹۹۶ء، ص۱۰۹

22۔ایضاً،ص۱۱۰

23۔ایضاً،ص۱۲۳

24۔عبید اللہ سندھی، مولانا، قرآنی شعور انقلاب، (جمع ترتیب شیخ بشیر احمد لدھیانوی، غازی خدا بخش مرحوم)، محولہ بالا، ص۳۶۸تا۳۶۹

25۔محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی (ترتیب وتقدیم مفتی عبدالخالق آزاد) محولہ بالا، ص۱۷۰

26۔ایضاً،ص۲۵۰

27۔ایضاً،ص۲۹۶

28۔ایضاً،ص۳۰۰

29۔عبید اللہ سندھی، مولانا، قرآنی شعور انقلاب، (جمع ترتیب شیخ بشیر احمد لدھیانوی، غازی خدا بخش مرحوم)، محولہ بالا، ص۲۹۸تا۲۹۹

30۔ایضاً،ص۹۱

31۔ایضاً،ص،ص۲۰۳

32۔ ایضاً ص ۲۹۸

33۔ عبید اللہ سندھی، مولانا، افادات وملفوظات (مرتبہ پروفیسر سرور) محولہ بالا ص ۲۰۹ تا ۲۱۰

34۔ عبید اللہ سندھی، مولانا، قرآنی شعور انقلاب، (جمع ترتیب شیخ بشیر احمد لدھیانوی، غازی خدا بخش مرحوم) محولہ بالا ص ۲۷ تا ۳۷

35۔ ایضاً ص ۹۷

36۔ ایضاً ص ۹۵

37۔ ایضاً ص ۹۷ تا ۸۹

38۔ عبید اللہ سندھی، مولانا، افادات وملفوظات (مرتبہ پروفیسر سرور) محولہ بالا ص ۱۱۳

39۔ ایضاً ص ۱۱۴

40۔ ایضاً

41۔ عبید اللہ سندھی، مولانا، قرآنی شعور انقلاب، (جمع ترتیب شیخ بشیر احمد لدھیانوی، غازی خدا بخش مرحوم) محولہ بالا ص ۵۴۸

42۔ محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبید اللہ سندھی (ترتیب وتقدیم مفتی عبدالخالق آزاد) محولہ بالا ص ۱۶۶

43۔ ایضاً ص ۲۰۶ تا ۲۰۸

44۔ ایضاً ص ۲۲۹ تا ۳۰۰

45۔ محمد اسلم، مولانا عبید اللہ سندھی کے سیاسی مکتوبات، محولہ بالا ص ۸

46۔ محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبید اللہ سندھی (ترتیب وتقدیم مفتی عبدالخالق آزاد) محولہ بالا ص ۲۶۱

47۔ ایضاً ص ۱۶۷ تا ۱۶۸

48۔ ایضاً ص ۱۶۹

49۔عبیداللہ سندھی،مولانا،افادات وملفوظات (مرتبہ پروفیسر سرور)محولہ بالا،ص ۱۴۸

50۔محمد سرور، پروفیسر،خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی (ترتیب وتقدیم مفتی عبدالخالق آزاد)محولہ بالاص،۴۶۶

51۔ابوسلمان سندھی،ڈاکٹر،افکاروخدمات مولانا عبیداللہ سندھی،کراچی،مولانا عبیداللہ سندھی نیشنل کمیٹی،۱۹۹۵ء،ص ۵۲

52۔عبید اللہ سندھی،مولانا ،خطبات و مقالات،(ترتیب و تقدیم مفتی عبد الخالق آزاد)،۲۰۰۲ء ،لاہور،دار التحقیق والشاعت،ص ۲۹۶

53۔ایضاً،ص ۲۹۷

54۔ایضاً،ص ۲۹۹تا۳۰۰

55۔افادات وملفوظات مولانا عبیداللہ سندھی،مرتبہ پروفیسر سرو،لاہور سندھ ساگر اکیڈمی،۱۹۹۶ء،ص ۴۸۳

56۔عبید اللہ سندھی،مولانا،قرآنی شعور انقلاب،(جمع ترتیب شیخ بشیر احمد لدھیانوی،غازی خدا بخش مرحوم)محولہ بالا،ص ۳۹۵

57۔ایضاً،ص ۲۹۸تا۲۹۹

58۔ایضاً،ص ۲۹۸

59۔ایضاً،ص ۴۲۱تا۴۲۲

باب چہارم: عبید اللہ سندھی کا نظریہ سیاسی مساوات

''جمہوریت نام ہے عوامی خود اختیاری کا'' (1) اور یہ اس وقت تک حقیقی معنوں میں وجود میں نہیں آ سکتی جب تک عوام کی اکثریت کو سیاسی اظہار رائے کی اجازت نہ دی جائے۔ اور عوامی سطح پہ سیاسی شعور عام کرنا اور سیاسی عمل میں انہیں بلا تفریق شریک کرنا دراصل سیاسی مساوات ہی کہلاتا ہے۔ گویا سیاسی مساوات سے مراد یہ ہے کہ معاشرے میں پنپنے والے تمام سیاسی اداروں میں معاشرے کے تمام افراد کی شرکت موجود ہو، اور اس حوالے سے کسی قسم کا امتیاز نہ برتا جائے۔ سب کو یکساں حق ہو کہ وہ اپنی رائے کا اظہار کر سکیں اور اپنی مرضی سے سیاسی اداروں کی تشکیل کر سکیں، معاشرے کی اکثریت کسی فیصلے پہ متفق ہو جائے تو اسے اختیار ہو کہ وہ سیاسی نظام تشکیل دے۔ یہ نہ ہو کہ ایک مخصوص طبقہ اپنے مال و دولت کی طاقت سے، سیاسی اداروں پہ قابض رہے۔ اور معاشرے کا اکثریتی طبقہ صرف اس طبقہ کی مرضی و منشاء کا محتاج ہو کر رہ جائے۔ لہذا معاشرے کے تمام افراد کا سیاسی اداروں کی تشکیل میں برابر کردار ہونا چاہئے۔ خاص طور پہ محنت کش طبقہ، کسان وغیرہ جنہیں معاشرے میں کوئی حیثیت نہیں دی جاتی انہیں سیاسی دھارے میں ہونا ضروری ہے۔ تاکہ ان کے حقوق کا تحفظ ہو سکے۔

عصر حاضر میں معاشروں کی بقاء کا دارومدار اس میں رائج نظاموں کے ذریعے انسانی حقوق کی پابندی پر منحصر ہے۔ جس معاشرے میں معاشی، سیاسی اور سماجی مساوات نہیں ہوگی وہ معاشرہ جلد یا بدیر تباہی و برباد سے ہمکنار ہو جاتا ہے۔ موجودہ دور میں سیاسی حکومتوں و نظاموں کی تشکیل کے لئے جمہوری طریقوں کو مقدم سمجھا جاتا ہے۔ دنیا بھر کی اقوام چاہے ان کے اندر بادشاہت بھی موجود ہے لیکن عملی طور پہ سارا نظام جمہوری طریقوں سے انجام دیا جاتا ہے۔ اور جمہوری نظام کے علاوہ کسی دوسرے نظام کو عام طور پہ تسلیم نہیں کیا جاتا۔ جمہوری نظام میں سب سے اہم عنصر سیاسی مساوات کا ہے۔ سیاسی مساوات سے مراد یہ ہے کہ معاشرے کا ہر شہری اپنی رائے دینے میں آزاد ہے نیز اسے یہ موقع فراہم کیا جائے کہ وہ سیاسی اداروں تک پہنچ سکے اور حکومت کی تشکیل میں اور عوامی خدمت کے لئے اپنا کردار ادا کر سکے۔ اور

حکومتوں کی تشکیل میں اس کی مرضی کو شامل کیا جائے۔ سیاسی مساوات کا عمل ہی کسی ملک میں حقیقی جمہوریت کے قیام کی راہ ہموار کرسکتا ہے وگرنہ ایسی جمہوریت جس میں سیاسی مساوات نہ ہو وہ آمریت ہی کی ایک شکل ہوتی ہے جس میں معاشرے کے کمزور طبقات کو اہمیت نہیں دی جاتی اور بزور طاقت و مال اپنی حکومت بنا لی جاتی ہے اور حکومت کے دوران صرف اپنے طبقاتی مفادات کی تکمیل کی جاتی ہے اور جمہوریت کا ڈھنڈورا پیٹا جاتا ہے۔ اور خاص طور پہ اپنے اقتدار کے لئے آمرانہ فوجی قوتوں کے ساتھ درپردہ گٹھ جوڑ کر کے بڑھی ڈھٹائی سے جمہوریت جمہوریت کا راگ الاپا جاتا ہے۔ اس طرح کی منافقانہ جمہوری نظام بھی دنیا میں موجود ہیں ان میں سے ایک سب سے عمدہ مثال پاکستان کے سیاسی نظام اور جماعتوں کی ہے جو کہ گذشتہ نصف صدی سے اس ملک اور عوام کی تقدیر کے ساتھ کھیل رہے ہیں۔ بدقسمت قوم نام نہاد جمہوریت کے دعویداروں اور فوجی آمروں کے استحصال کا شکار ہے۔ یقیناً اس وقت ایسی جمہوری سوچ اور عمل کی سخت ضرورت ہے جس کی بنیاد پہ جمہوری قدروں کو بحال کیا جس کے اور ایک حقیقی سیاسی نظام قائم کر کے، سیاسی مساوات کو رائج کیا جس کے۔ سیاسی مساوات کے لئے معاشرے میں جمہوری فلسفہ کا فروغ انتہائی ضروری ہے۔ اس تناظر میں مولانا سندھی کے نظریات کا جائزہ آئندہ صفحات میں ملاحظہ فرمائیں:

آزادی اظہار رائے کا حق

مولانا سندھی کے نزدیک معاشرے کے ہر فرد کو اپنی رائے کا حاصل ہونا چاہئے، سیاسی اداروں کی تشکیل کے عمل میں معاشرے کے ہر فرد کا مساوی کردار ہو، اور انسانوں کی مرضی سے ان کی حکومت ان پہ قائم ہو۔ مولانا سندھی کے نزدیک ہندوستانی قوم کے استحکام کے بنیادی اصولوں میں سے ایک یہ ہے کہ ''اپنی رائے سے، اپنے اوپر حکومت کرنے کا حق، جسے عرف عام میں جمہوریت کہتے ہیں۔ قوم کے ہر فرد کی خواہ وہ مرد ہو یا عورت، مساوی حیثیت، نسل، مذہب یا قدامت کی بنا پر کسی کو کوئی تفوق نہ ہو۔ ''(2)

مولانا سندھی عصر حاضر میں حکومتوں کی تشکیل کے لئے جمہوری عمل کو ضروری قرار دیتے ہیں اور اس عصری

تقاضے کی اہمیت بیان کرتے ہیں کہ آج کے دور میں آمرانہ حکومتیں تادیر نہیں چل سکتیں۔لہذا ضروری ہے کہ معاشرے میں جمہوری رویوں کی آبیاری کی جائے،اورعوامی سطح پہ سیاسی تربیت کا عمل بہتر کیا جائے تاکہ جو قیادت عوام منتخب کرے وہ باصلاحیت اور ملک وقوم کے مفاد میں ہو۔مولانا سندھی مسلمانوں کی حکومتوں کے حوالے سے تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

''یہ قومی حکومتوں کا جمہوری دور ہے۔اس دور میں مسلمان قوم کسی دوسری مسلمان قوم کی حکومت قبول کرنے کو تیار نہیں اور نہ کسی اسلامی ملک کے جمہور اپنے مطلق العنان بادشاہ کی استبدادی حکومت گوارا کر سکتے ہیں۔جن مسلمان بادشاہوں نے رعایا کی خلاف مرضی من مانی حکومت کرنی چاہی ان کا حشر دنیا دیکھ چکی ہے۔''(3)

معاشرے کے پسماندہ طبقات کی سیاسی شعوری تربیت

مولانا سندھی انسانی معاشرے میں ایک ہمہ گیر سماجی انقلاب کے داعی تھے۔ان کا نظریہ یہ تھا کہ سماجی طبقات معاشرے سے ختم ہونے چاہئیں،اور اقلیتی طبقہ جو کہ معاشرے کے وسائل پہ قابض ہو کر ملکی اور قومی سیاست پہ قابض ہے اور اکثریتی طبقے کا معاشی وسیاسی استحصال کر رہا ہے۔اس کے خلاف تبدیلی لائی جائے۔اور ایک ایسا نظام عدل قائم کیا جائے جہاں سیاسی اور معاشی مساوات ہو۔عوامی پسماندگی ختم ہو اور عام طبقہ ملکی سیاسی اداروں میں دخیل ہو کر اپنا کردار ادا کرے اور اپنے مسائل کو خود حل کرنے اور انہیں بہتر طور پہ منظر عام پہ لانے کے قابل ہو سکے۔مولانا معاشرے میں طبقاتی کیفیت کے نتائج پہ روشنی ڈالتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ

''ایک شخص یا چند اشخاص جن کے ہاتھ میں انتظام ہو،وہ ان کمانے والوں کی کمائی کا بڑا حصہ اپنے انتظام کے عوض میں مارلیں تو ایسا تمدن بہت دنوں نہیں جی سکتا۔''(4)

مولانا سندھی کے افکار بنیادی طور پہ ایک عادلانہ سیاسی نظام کی طرف دعوت پر مبنی ہیں۔انہوں نے معاشرے میں پھیلے ہوئے امتیازات اور طبقات کا ایک ہی حل تجویز کیا کہ معاشرے سے ظالمانہ طبقاتی

نظام ختم ہونا چاہئے اور معاشرے کے پسماندہ طبقات کو ان کے بنیادی حقوق مہیا ہوں اور وہ سیاسی اداروں میں شریک ہوں اور ان کی بھی معاشرے میں رائے کو حیثیت دی جائے۔ اس سلسلے میں مولانا سندھی جس چیز پہ زیادہ زور دیتے ہیں وہ معاشرے کی سیاسی تربیت ہے۔ وہ سیاسی حوالے سے تمام افراد معاشرہ کو سیاسی نظام کی تشکیل کا ذمہ دار سمجھتے ہیں اور اس کے قیام اور استحکام کے لئے کردار ادا کرنے کی ضرورت پہ زور دیتے ہیں۔ مولانا سندھی چوبیس سالہ جلا وطنی کے بعد جب وطن واپس لوٹے تو انہوں نے ہندوستانی معاشرے میں سیاسی تبدیلی کے لئے جو پروگرام مرتب کیا۔ اس میں سب سے اہم کام یہ تھا کہ قوم کے نوجوانوں میں تنظیم اور شعور پیدا کیا جائے اس کے لئے انہوں نے ''۱۰ دسمبر ۱۹۳۹ء کو منعقدہ مدرسہ الرشاد گوٹھ پیر جھنڈا۔ سندھ میں تنظیم قائم کر دی تھی'' (5)

مولانا کیونکہ اس بات پہ کامل یقین رکھتے تھے کہ بغیر تنظیم یا جماعت بندی کے کبھی بھی معاشرے میں کوئی اچھی تبدیلی کے لئے کام نہیں کیا جاسکتا۔ لہذا انہوں نے نوجوانوں کے لئے باقاعدہ ایک تنظیم کا ماڈل پیش کیا۔ اس میں انہوں نے سیاسی تعلیم کو پھیلانے پہ اولاً زور دیا تاکہ معاشرے کو وہ افراد جو کہ سیاسی شعور نہیں رکھتے انہیں سیاسی جدوجہد، سیاسی نظام اور اس کی اہمیت وہ طریقہ کار سمجھایا جائے۔ اور اگر ان کے پاس تعلیم کی کمی ہے جس کی وجہ سے وہ سیاسی اداروں کے طریقہ کار یا اہمیت کو نہیں سمجھ سکتے تو ان کی بنیادی تعلیم کے لئے کام کیا جائے۔ اور ساتھ ساتھ انہیں سیاست کی اہمیت سے بھی باخبر کیا جائے۔ لہذا مولانا نے سندھ ساگر پارٹی میں جو بنیادی مقصد متعین کیا وہ یہ تھا کہ '' ہمیں سب سے پہلے جو کام کرنا چاہئے وہ یہ کہ کسی قومی امتیاز کے بغیر خواہ امیر، کاشتکار، خواہ ہنرمند، مرد خواہ عورت کو تعلیم سے مستفید کریں، تعلیم کی روشنی حاصل کرنے کے بعد ہی وہ صحیح طور پر (سیاسی) بات کو سمجھیں گے اور اس پر عمل کریں گے۔'' (6)

معاشرے میں اکثریتی طبقہ جب پسماندہ ہو تو وہاں سیاسی شعور کی بھی لامحالہ کمی ہو جاتی ہے۔ اور پھر خاص طور پہ ہندوستان میں ایک قوم دوسو سال انگریزوں کی بدترین غلامی میں مبتلا رہنے کے بعد ایسے سماج میں ڈھل چکی تھی جہاں ایک طرف جاگیرداروں نے جو کہ انگریزوں کے حاشیہ نشین تھے۔ جنہیں انگریزوں

نے غداری کے سلسلے میں جاگیریں عطا کی تھیں اور انہیں اپنے مقاصد کے لئے ستعال کیا تھا۔انہیں جاگیرداری نظام کی صورت میں ایک ایسا نظام بھی دیا جس کے ذریعے وہ زیادہ سے زیادہ آبادیوں کو زمینوں سے بے دخل کر کے انہیں اپنا دست نگر بنا کر ان کا استحصال جاری رکھیں۔ہندوستان میں انگریزوں کے جاری کردہ اس جاگیرداری نظام نے معاشرے کے اکثریتی محنت کش کسان طبقے کو غلامی کی بدترین شکلوں میں مبتلا کر دیا۔اس طرح جاگیردار نے انہیں پسماندہ رکھا انہیں اپنی زمینوں پہ بیگار کیمپوں کی طرح استعمال کیا۔اوراس طرح نسل درنسل انسانوں کی لاتعداد آبادیاں بنیادی انسانی حقوق سے محروم اس جاگیرداری نظام کی نذر ہوگئیں۔جاگیرداروں کا اپنے علاقوں پہ اس قدر تسلط تھا کہ ان کی مرضی کے بغیر کوئی بھی انسان اپنے بارے میں نہیں سوچ سکتا تھا۔جاگیرداروں نے انہیں تعلیم ،صحت اور بنیادی ضروریات سے ہمیشہ محروم رکھا۔جس کی وجہ سے وہ جانوروں کی طرح صرف مال برداری کرتے تھے انہیں کچھ پتہ نہیں تھا کہ ان کے اردگرد کیا ہو رہا ہے۔نظام کون چلاتا ہے،سیاسی ادارے کیا ہوتے ہیں،بس جاگیردار جو کہتا تھا وہ اسے بجا لاتے۔لہذا ملک کے طول وعرض میں سیاسی نظاموں کے کرتا دھرتا صرف جاگیردار طبقہ تھا ان ہی کی نسلیں پڑھ لکھ کر اداروں میں وزیر،وغیرہ بنتیں۔انگریزوں نے ان ہی کی نسلوں کو آگے بڑھایا،اورانہیں اپنے مقاصد کے لئے استعمال کیا۔رہ گیا پسماندہ محنت کش طبقہ تو وہ نسل درنسل جہالت،غربت اورمحرومی کی زندگی گذراتا رہا۔مولانا سندھی کو اپنے معاشرے کے اس پسماندہ طبقے کی حالت کو دیکھ کر ترس آتا تھا وہ بے حد افسردہ ہوتے تھے۔وہ چاہتے تھے کہ اس اکثریتی طبقے کا زیادہ حق ہے کہ وہ اپنے ملک کے سیاسی اداروں میں کردارادا کریں۔اور جب وہ سیاسی داروں میں جانے کے قابل ہو جائیں گے تو یقیناً اپنے مسائل کو بھی بہتر نداز سے حل کرنے کے قابل ہو جائیں گے۔اور ظالم اور استحصالی طبقے کے تسلط سے چھٹکارا ملے گا۔لہذا مولانا سندھی نے اپنا زیادہ زوراور توجہ اسے طبقے پہ مرکوز رکھی آپ لکھتے ہیں۔

”ہمیں پسماندہ طبقے کی اصلاح کرنی چاہئے کیونکہ جب تک ہمارے اس طبقے کی اصلاح نہ ہوگی تب تک

ملک میں کوئی بھی سودمند کام ہونا مشکل ہے۔'' (7)

پسماندہ طبقوں کی اصلاح سے مولانا کی یہی مراد تھی کہ انہیں تعلیم کے زیور سے آراستہ کر کے انہیں سیاسی شعور دیا جائے۔ کیونکہ عام طور پہ جاگیردار طبقہ ہی سیاسی اداروں میں منتخب ہو کر جاتا تھا۔ اور آج بھی یہی حالت ہے کہ ملک کے سرمایہ دار اور جاگیردار طبقہ ہی اپنے دھن، دھونس اور دھاندلی کی بنیاد پہ انتخابات جیت کر ملک کے قانون ساز اداروں میں چلے جاتے ہیں اور پھر ملکی اور قومی وسائل کو خوب لوٹتے ہیں۔ جس کی وجہ سے بحیثیت مجموعی پوری قوم زوال کی طرف گامزن ہے۔ اکثریتی طبقہ کے سیاسی حقوق سلب ہیں ان کی رائے کی خاص اہمیت نہیں ہے اور نہ ہی متوسط اور نچلے طبقے کے افراد سیاسی اداروں میں جانے کا سوچ سکتے ہیں، جب تک انہیں کسی سرمایہ دار جاگیردار طبقے کی حمایت حاصل نہ ہو۔ لہذا سیاسی عدم مساوات کا یہ ماحول مولانا سندھی کے وقت ہندوستان میں موجود تھا اور اس وقت بھی موجود ہے۔ اسی سیاسی عدم مساوات کی وجہ سے سیاسی اداروں میں پسماندہ اور نچلے طبقے کے افراد کی شرکت نہیں ہوتی جس کی وجہ سے ان کے مسائل پہ بھی بات نہیں ہوتی اور نہ ان کے مسائل کو سمجھ کر ان کا کوئی بہتر حل پیش کیا جاتا ہے۔ مولانا نے اس حقیقت کا ادراک کیا اور اس معاشرے کے پسماندہ طبقات کو سیاسی شعور دینے اور انہیں اداروں تک رسائی حاصل کرنے اور اپنے مسائل کو حل کرنے کے لئے اجتماعی جدوجہد کا نظریہ دیا۔

نوجوانوں کی سیاسی تربیت

مولانا چاہتے تھے کہ ملک کے نوجوانوں کی سیاسی تربیت ہو کیونکہ نوجوان طبقہ ہی کسی قوم کا سرمایہ ہوتا ہے اور حقیقی تبدیلی لانے کے لئے نوجوان ہی بہتر اور نتیجہ خیز جدوجہد کر سکتے ہیں، لہذا انہوں نے نوجوان کی سیاسی تربیت کے لئے ہی سیاسی پارٹی کا آغاز کیا، ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری لکھتے ہیں

'' فارورڈ بلاک کے طور پہ مولانا جو گروپ کانگریس کے اندر منظم کرنا چاہتے، جس کے ذریعے کانگریس کو اس کے اصول و مقاصد سے ہٹنے نہ دیتے اور رہنمائی کا کام لینا تھا، اس کا نام مولانا نے جمنا نربدا سندھ

ساگر پارٹی رکھا تھا اسے صرف کانگریس کے اندر ہی ایک فارورڈ بلاک کے طور پر کام نہ کرنا تھا، بلکہ یہ کانگریس کے باہر بھی اک منظم جماعت تھی جس کے سامنے نوجواں کی سیاسی تعلیم وتربیت کا ایک مکمل نظام تھا۔''(8)

مولانا سندھی نے جلاوطنی کے دور میں مختلف معاشروں کا تجزیہ کیا، اوران معاشروں میں ہونے والے انقلابات کا تجزیہ کیا، اوراپنے نظریات کو مزید مستحکم کیا، مولانا نے دیکھا کہ جو جو انقلابات دنیا کے مختلف مما لک میں رونما ہوئے ان کے پیچھے پسماندہ اور غالب طبقات کی جنگ تھی، انہوں نے اس امر کا بھی تجزیہ کیا کہ جس معاشرے میں غریب اور پسماندہ طبقات منظم ہو گئے اورانہوں نے سیاسی شعور حاصل کرلیا ،توانہوں نے اپنے ملکوں میں استحصالی طبقات کے تختے الٹ دیئے اورانہیں برے انجام سے دوچار کر دیا۔ اس عمل میں انہوں نے کسی کو معاف نہیں کیا، چاہے وہ استحصالی طبقات مذہبی یا غیر مذہبی ان کا تعلق جس قوم، قبیلے سے تھا انہیں انجام سے دوچار کر دیا۔ مولانا سندھی اسی تجربے کی روشنی میں ہندوستان میں بھی اقتداراور وسائل پہ قابض طبقے کو خبردار کرتے ہیں کہ وہ ظلم واستحصال سے باز آجائے اور پسماندہ طبقات کی حالت کو دیانت داری سے بہتر بنانے کے لئے اقدامات کرے وگرنہ وہ اگر منظم ہو گئے تو انہیں برے انجام سے دوچار ہونا پڑے گا۔

مولانا سندھی نے اپنے فکر کی روشنی میں سندھ میں اول درجے میں سیاسی تربیت کا کام شروع کرنے کا پروگرام بنایا۔ کیونکہ اس وقت سندھ میں پسماندگی بہت زیادہ تھی، دوسرا مولانا سندھی کا تعارف زیادہ تھا، کیونکہ ماضی میں مولانا نے اداروں میں کام کیا تھا اور یہاں کافی عرصہ قیام کیا۔ لہذا وہ سندھ کے عوام کی نفسیات سے بھی بخوبی واقف تھے۔ اور سمجھتے تھے کہ یہاں کے نوجوانوں میں اتنی صلاحیت موجود ہے کہ وہ تبدیلی کے لئے کام کر سکتے ہیں۔ لہذا جلاوطنی سے واپسی کے بعد انہوں نے سندھ کو اپنے سیاسی خیالات کی تجربہ گاہ بنانے کا فیصلہ کیا، وہ چاہتے تھے کہ سندھ میں ان کے اصولوں کے مطابق ایک ایسی حکومت قائم ہوجائے جو ہندوستان کے دوسرے صوبوں کے لئے مثالی ثابت ہو۔

مولانا سندھی نے اپنے سیاسی کام کا جب آغاز کیا، تو ان کے بنیادی مقصد یہ تھا کہ نوجوانوں کی تربیت کو اول درجہ حاصل ہو تا کہ آنے والے وقت میں سیاسی عمل کی تشکیل اور بہتر تبدیلی کے لئے انہیں تیار کیا جا سکے۔ اس حوالے سے انہوں نے ایسے ادارے بنانے کا پروگرام مرتب کیا جس میں نوجوانوں کی سیاسی تربیت کی جائے۔ وہ چاہتے تھے کہ نوجوانوں کو تشدد سے بچا کر انہیں عدم تشدد کی بنیاد پہ بہترین سیاسی شعور سے بہرہ مند کر کے اس قابل بنایا جائے تا کہ وہ آگے چل کر ایک عادلانہ سیاسی نظام تشکیل دیں سکیں۔

مولانا سندھی کے نزدیک یہ اصول بذاتہ مقصود نہ تھا، بلکہ وہ نوجوانوں کی علیم و تربیت کے ساتھ لازم ساتھ لازم تھا۔ تعلیم و تربیت کا جب بھی وئی نظام بنایا جائے گا۔ اس کے بہترین نتائج کے حصول کے لئے امن پرسکون ماحول کی ضرورت ہوگی۔ عہد غلامی میں جب تحریک آزادی زوروں پر چل رہی تھی، ملک میں ہل چل مچی ہوئی تھی اور حکومت کسی قسم کے تشدد کو برداشت کرنے کے لئے تیار نہ تھی، ضروری تھا کہ عدم تشدد پر اپنے اعتقاد کے اعلان و اظہار کے ساتھ کوئی گوشہ عافیت تلاش کر یا جائے، جہاں اصحاب استعداد کی تربیت ہوتی رہے اور تحریک کو ذہنی، فکری اور افرادی قوت سے کمک پہنچائی جاتی رہے۔

مولانا سندھی چاہتے تھے کہ نوجوان خصوصاً مسلمان نوجوان سیاسی تربیت حاصل کریں اور اپنی الگ سیاسی تنظیم بنانے کی بجائے ہندوستان میں موجود قومی سیاسی جماعت میں شریک ہو کر بہتر کردار ادا کریں۔ ان ہی مقاصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے مولانا سندھی نے مختلف ادارے بنائے۔ ان اداروں کے مقاصد پہ بات کرتے ہوئے مولانا سندھی نے اپنے خطبہ افتتاح محمد قاسم ولی اللہ تھیولجیکل سکول، مورخہ ۲، اگست ۱۹۴۴ء، بمقام شہدادکوٹ، ضلع لاڑکانہ، سندھ میں فرمایا'' یہ اسکول اور کالج ہم اس لئے شروع کرتے ہیں کہ اپنے نوجوانوں میں سیاسی شعور پیدا کر دیں۔''(9)

مولانا سندھی کی یہ سیاسی تربیت و عمل کی کوششیں قابل تحسین تھیں ان کا مرکز عمل نوجوان طبقہ تھا وہ اس سے کافی پرامید تھے لیکن بدقسمتی سے انہیں اتنا وقت میسر نہیں آیا کہ وہ ان اداروں کو مضبوط و مستحکم کر سکتے اور

ان کے نتائج حاصل کر سکتے اور ملک میں کوئی بڑی سیاسی تبدیلی کے لئے کام کر سکتے ۔ ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہان پوری لکھتے ہیں

''بیت الحکمت کا منصوبہ مولانا کی تمنا ہی نہ تھی جو مولانا اپنے ساتھ لے گئے بلکہ مولانا نے جو آرزو کی تھی اسے عمل میں بھی لے آئے تھے اور ایک حد تک انہوں نے اس میں کامیابی بھی حاصل کر لی تھی ۔ لیکن اسے جاری رکھنا مولانا مرحوم کے ہم فکر اہل علم اور ان کے معتقدین کا کام تھا ۔ ان کی عدم توجہ اور بے عملی کے لئے مولانا سندھی مرحوم کی ذات کو الزام نہیں دیا جا سکتا ۔'' (10)

مولانا سندھی نے ''مورخہ ۲۲ ر ۲۴ مارچ ۱۹۳۴ء محمد قاسم ولی اللہ تھیالوجیکل کالج لاہور کے قیام کا اعلان کیا'' (11) اس کے مقاصد بیان کرتے ہوئے مولانا نے لکھا ہے کہ '' محمد قاسم ولی اللہ تھیالوجیکل کو ہم یورپ کے اول درجہ کے کالجوں کا ہم رتبہ بنانا چاہتے ہیں ۔'' (12)

مولانا سندھی محمد قاسم ولی اللہ تھیالوجیکل کالج کے اغراض و مقاصد میں بیان کرتے ہیں کہ یہاں سے فارغ التحصیل ہونے والے سیاسی تربیت یافتہ افراد معاشرے کی خدمت خلق کے لئے تنظیمیں بنانے اور طبقہ علماء سے مذہبی و سیاسی تعلیم و تربیت کا کام لے ۔

''(ج) طبقہ علماء ان سیاسین کی رہنمائی میں خدمت خلق کی جماعتیں بنائے گا ۔ ملک کے ادنیٰ طبقہ کو مذہبی اور سیاسی تعلیم دے گا ۔ ان کے اقتصادی حالات کو درست کرنے کے لئے کواپریٹو سسٹم جاری کرے گا ۔

(د) ادنیٰ طبقہ کو ووٹ کی قیمت سمجھائے گا اور کسی پارٹی کو ان کے ووٹ سے ناجائز فائدہ حاصل نہیں کرنے دے گا ۔'' (13)

مندرجہ بالا بحث سے یہ حقیقت سامنے آئی ہے کہ مولانا سندھی اس سماج کے نوجوانوں کو اور خاص طور پہ پسماندہ طبقات کے اندر سیاسی بیداری ، ووٹ کی قدر و قیمت اور اجتماعی جدو جہد ، خدمت خلق کے جذبے و عمل کو فروغ دینا چاہتے تھے ۔ تاکہ سیاسی شعور سے بہرہ مند یہ افراد سیاسی حقوق حاصل کر سکیں اور سیاسی ماحول میں جو عدم مساوات کا ماحول بنا ہوا ہے اس کا تدارک ہو سکے ۔

مذہبی تقدس اور سیاسی مساوات

سیاسی کام کرنے کے لئے جماعت بندی کا ہونا ضروری ہے، یہ جماعت بندی معاشرے کے ہر طبقے اور پیشہ کے افراد سے لے کر معاشرے کے سیاسی حکمران اداروں کی تشکیل کے لے ضروری ہے، تنظیم سازی دراصل معاشرے کو جوڑ کے رکھتی ہے، اور ایک اجتماعی عمل کی نوید ہوتی ہے۔جس معاشرے میں اجتماعی عمل کو فروغ نہیں ہوتا وہاں انفرادیت جڑ پکڑ لیتی ہے اور معاشرہ آمرانہ رویوں کا شکار ہو جاتا ہے،لہذا ضروری ہوتا ہے کہ معاشرے میں جمہوری رویوں کی آبیاری کی جائے اس کے لئے لازم ہے کہ معاشرے کے افراد میں سیاسی تنظیم ہو،ان کے اندر جماعت سازی اور مل جل کے کام کرنے کا شعور پیدا کیا جائے اس کے لئے کوئی امتیاز نہ برتا جائے معاشرے کے ہر فرد کو سیاسی عمل میں برابر کا شریک ہونے کی مکمل آزادی ہو۔اور خاص طور پہ جب سیاسی جماعت وجود میں آجائے تو اس میں بھی سیاسی مساوات کا عمل ضرور ہونا چاہئے تاکہ افراد ایسی جماعت میں سیاسی مساوات کے اصول پہ جب تیار ہو جاتا ہے تو وہ کل معاشرے اور عوام میں اسی اصول کو فروغ دینے کے لئے کام کرے گا اور ایسی حکومت تشکیل دے گا جو جمہوریت کو معاشرے میں فروغ دے اور سیاسی اور معاشی مساوات کو یقینی بنائے۔مولانا سندھی نے سیاسی جماعتوں کے اندرونی نظام میں بھی سیاسی مساوات کو یقینی بنانے پہ زور دیا ہے، اور حقیقی سیاسی جماعت اسے قرار دیا ہے جس میں طبقاتی ذہنیت کارفرما نہ ہو بلکہ وہ اپنے کارکنان میں کوئی تفریق نہ کرتی ہے، جہاں شخصیت پرستی نہ ہو اور لیڈر اور کارکنان میں فاصلہ نہ ہو بلکہ وہ جماعت ایک جسم اور جاں بن کر آپس میں وحدت کے اصول میں پروئی ہوئی ہو۔خاص طور پہ آج ہمارے معاشرے میں اس قسم کی نوعتیں نظر آتی ہیں جہاں خاندانی تشخص، مذہبی تقدس، قومی وقبائلی تفوق وغیرہ کی حامل شخصیات سیاسی جماعتوں کی لیڈر رہے لیکن اس کے عام کارکنان ان سے مل نہیں سکتے، ان کے ساتھ بیٹھ نہیں سکتے، دونوں کی الگ دنیا ہوتی ہے، مخصوص الیکشن کے موسم میں ان کا آپس میں آمنا سامنا ہوتا ہے، عام زندگی میں بڑی سے بڑی قربانی دینے والا کارکن لیڈر سے ہم کلام نہیں ہوسکتا، اپنی رائے کا کھل کے اظہار نہیں

کر سکتا، اگر اظہار کی اجازت ہوتی بھی ہے تو اس کی رائے کو کوئی اہمیت نہیں دی جاتی۔ کارکن قربانیاں دیتے ہیں، لیڈران کی قربانیوں کو اپنے مفادات کے لئے استعمال کرتے ہیں، اور اس طرح کی سیاسی جماعتیں فقط چند شخصیات کے سیاسی مفادات کا ذریعہ ہوتی ہیں۔ عام کارکنان کے ساتھ عدم مساوات کا یہ رویہ ایک طرف سیاسی جمہوری عمل کے راستے میں بڑی رکاوٹ ہے تو دوسری طرف سماجی عدم مساوات کا باعث ہے۔ لہذا کسی بھی سیاسی جماعت میں لیڈر اور کارکنان میں پیدا شدہ خلاء سیاسی عمل کو بھی کامیاب نہیں ہونے دیتا۔ نیز اگر کسی نوعیت کا تقدس ہو تو پھر تو یہ اور بھی وسیع ہو جاتا ہے۔ لہذا ایک بہترین سیاسی جماعت جو کہ معاشرے میں سیاسی وسماجی تبدیلی کی داعی ہو اس میں اس طرح کے طبقات نہیں ہوتے۔ مولانا سندھی رسول اللہ ﷺ کی جماعت کے حوالے سے بیان کرتے ہیں۔

''اس میں شک نہیں کہ اس جماعت میں قریش کی حیثیت سب سے ممتاز تھی لیکن امتیاز صلاحیت کی بناء پر تھا کسی خاندان یا نسب کی وجہ سے نہ تھا۔ درجہ میں سب لوگ برابر تھے۔'' (14)

مولانا سندھی سیاسی عمل میں مذہب کے استعمال کو درست نہیں سمجھتے تھے وہ مذہب کا احترام کرتے تھے لیکن وہ مذہبی رسومات کو سیاسی عمل میں حارج سمجھتے تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ مذہب اپنا اخلاقی کردار ادا کرے، لیکن سیاسی عمل میں بلا تعصب مذہب کام کرنے والی جماعت ہو جو اپنے اندر جمہوری قدروں کی آبیاری کرے اور اپنے اندر کسی بھی مذہب کی رسومات کو داخل نہ ہونے دے۔ کیونکہ جب کسی خاص مذہب کی رسومات اگر سیاسی عمل میں داخل کر دی جائیں تو لامحالہ وہ سیاسی عمل آگے چل کر کسی خاص گروہ کے مفادات کا حامل بن جاتا ہے۔ لہذا اس کے اندر سے اجتماعیت کی روح نکل جاتی ہے۔ لہذا مولانا سندھی اس پہلو پہ زیادہ زور دیتے ہیں۔ سیاسی جماعت میں مذہبی تقدس اور رسومات بھی سیاسی مساوات پہ اثر انداز ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پہ کسی سیاسی جماعت کے سرپرست یا مرکزی لیڈر کسی مذہبی شخصیت کو اگر بنا دیا جاتا ہے، اور اس شخصیت کا تقدس پوری جماعت میں موجود ہوتا ہے، یا اسے پیدا کیا جاتا ہے، نیز وہ شخصیت اتنی مقدس ہوتی ہے کہ وہ کسی ادارے کے فیصلوں کی پابند نہیں ہوتی، اور سب اس کی

بات یا رائے کو حرف آخر سمجھتے ہوں، تو یقیناً ایسی صورت حال میں وہ سیاسی جماعت جمہوری عمل سے بہت دور ہو جاتی ہے۔ اور پھر وہاں ایسا کلچر پیدا ہو جاتا ہے جس میں سیاسی رائے کی برابری کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مثلاً اگر مذہبی مقدس شخصیت کا مرکزی کنٹرول موجود ہے تو وہ اپنے اردگرد اپنے خلفاء کا حلقہ بنا دے گا، نتیجہ یہ ہوگا وہ بھی مقدس ٹھہریں گے، ان کی رائے بھی حرف آخر ہوگی، اسی طرح تقدس کا یہ سلسلہ جماعت کے عام کارکنوں کی آراء کی اہمیت کو ختم کر دے گا۔

مولانا سندھی اسی وجہ سے بیان کرتے ہیں کہ پیغمبرﷺ بھی مشورے کے پابند تھے۔ اور جب جماعت سے مشورہ لیتے تھے تو ہر صائب الرائے کی اہمیت اور اس کی رائے کی بھی حیثیت ہوتی تھی۔

مولانا سندھی اسی وجہ سے پروہت ازم کے تصور کو رد کرتے ہیں ان کے نزدیک اسلام میں کسی پروہت کا تصور موجود نہیں ہے۔ عزت والا وہ ہے جس کے اخلاق اچھے ہیں۔ باقی بحیثیت انسان سب کی رائے کی اہمیت ہے اور حقوق میں سب برابر ہیں۔

مولانا سندھی نے ہندوستان میں سیاسی کام کرنے والی جماعتوں میں اسی وجہ سے مذہبی رسومات کے دخل کو منع کیا اور ان کی کانگریس پہ تنقید بھی اسی وجہ سے تھی۔ بقول ان کے ''کانگریس کو خالص ایک سیاسی جماعت قرار دیں اور اقتصادیات کو سیاسی زندگی کی بنیاد سمجھیں۔'' (15)

اس کی وجہ یہ تھی کہ جب مذہبی رسومات سیاسی جماعت میں گھر کر جاتی ہیں تو لامحالہ ان میں رجعت پسندی کے ساتھ شخصیات کا تقدس اس حد تک بڑھ جاتا ہے کہ کارکنوں کو جرات سوال نہیں ہوتی اور سیاسی اور جمہوری عمل کے لئے جس آزادی اظہار رائے کی ضرورت ہوتی ہے وہ پیدا نہیں ہو سکتی۔ لہذا مولانا سندھی نے سیاسی مساوات کے قیام کے لئے اس حکمت عملی کو اختیار کرنے کی دعوت دی۔

سیاسی اداروں میں مذہبی دخل کی مولانا سندھی ممانعت کرتے ہیں ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری لکھتے ہیں۔ ''وہ یہ نہیں چاہتے تھے کہ سیاسی اور سماجی معاملوں میں خواہ مخواہ مذہب کو استعمال کیا جائے اور لوگوں کے جذبات کو مشتعل کیا جائے۔ ان کے خیال میں سیاسی و سماجی مسائل کے حل کے لئے جس نقطہ نظر

کی ضرورت ہوتی ہے وہ مذہبی جذباتیت میں نہیں مل سکتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یا تو مذہبی جذبات ذہن وعقل پر غالب آ جاتے ہیں اور محض جذبات ہمیں کسی صحیح نتیجے تک پہنچانے میں مفید ثابت نہیں ہوتے۔''(16)

لہذا اسی اہمیت کے پیش نظر مولانا سندھی مہا بھارت سروراجیہ پروگرام میں لکھتے ہیں کہ'' حکومت متوافق ''سروراجیات ہند'' میں مذہب کو حکومت سے جدا کر دیا جائے گا اور اس حکومت کو نہ تو کسی خاص مذہب سے تعلق ہوگا اور نہ اسے اپنی مشتملہ جمہوریتوں کے مذاہب میں دخل ہوگا جو ان شرائط کو پورا کرتی رہیں۔''(17)

مولانا سندھی کا سیاسی پروگرام ایک ہمہ گیر سماجی انصاف پر مبنی ہے۔ مولانا فرسودہ نظاموں پر مبنی طبقاتی روش کو معاشرے سے ختم کرنا چاہتے تھے۔ اس حوالے سے وہ معاشرے کے پسماندہ طبقات کے بارے میں زیادہ سوچتے ہیں۔ وہ چاہتے تھے کہ مزدور و محنت کش طبقہ کا معیار زندگی بلند ہو اور وہ معاشرے میں عزت کا مقام حاصل کر سکیں۔ ہندوستان میں اس وقت محنت کش و کسان طبقہ انتہائی خستہ حالی کی زندگی بسر کر رہا تھا۔ یہ پسماندگی اور بدحالی اس وجہ سے زیادہ تھی کہ یہ طبقہ اپنے حقوق سے آگاہ بھی نہیں تھا، اور نہ ہی اس میں کوئی سیاسی شعور یا اجتماعیت موجود تھی۔ جاگیرداروں کے زیر سایہ ان کا استحصال زوروں پہ تھا۔ انگریزوں کے حاشیہ برداروں نے انہیں جانوروں سے بدتر زندگی پہ مجبور کر رکھا تھا۔ مولانا سندھی یہ چاہتے تھے کہ جس طرح یورپ میں مزدور کے حقوق کو تسلیم کیا گیا ہے اور ان کی حالت اچھی ہو گئی ہے اسی طرح ہندوستان کے محنت کشوں کی حالت کو بھی بہتر ہونا چاہئے۔ مولانا کہتے ہیں کہ'' جہاں تک میرا تعلق ہے میں صاف صاف کہنا چاہتا ہوں کہ میرا مقصد قوم کے نچلے طبقوں کو اوپر لانا ہے میں اونچے طبقوں کے تمدن، آداب اور لطافت کا سخت مخالف ہوں۔ یہ میرا عقیدہ ہے۔ اور خدا نے کیا تو میں اس کو پورا کر کے چھوڑوں گا۔''(18)

مولانا سندھی ایک حقیقی جمہوری نظام کو قائم دیکھنا چاہتے تھے۔ اس مقصد کے لئے انہوں نے جو پارٹی

پروگرام دیا اس کا نام انہوں نے ''مہا بھارت سرو راجیہ پارٹی یعنی کل ہندوستان کی عوامی پارٹی رکھا۔ جو کہ پورے ہندوستان کی تمام اقوام کی نمائندہ تھی۔ اس پارٹی کے منشور میں جہاں دیگر حقوق کی ضمانت فراہم کی گئی ہے وہاں سیاسی حقوق کو بھی بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کی کیا گیا ہے، اور سیاسی مساوات یعنی ہر شہری کو سیاسی عمل میں شرکت کا حق دیا گیا ہے۔ سرو راجیہ منشور کی دفعہ نمبر ۱۸ کے مطابق:

''ہر ایک سرو راجیہ جمہوریہ میں

(الف) کسانوں اور ان سے تعلق رکھنے والے پیشہ وروں کی ''کسان سبھائیں''

(ب) فیکٹری اور کارخانہ میں کام کرنے والے مزدوروں کی ''انجمن ہائے مزدوراں''

(ج) دفتروں اور تعلیم گاہوں میں کام کرنے والوں کی ''محافل محنت کشان دماغی''

بنانے کا ناقابل تنسیخ حق محنت کش طبقہ کو حاصل ہوگا۔ ان مجالس کے توسط سے وہ لوگ اپنے مطالبات پیش کریں گے اور انتخابات میں حصہ لیں گے۔ محنت کش طبقہ کو حکومت سے ناراض ہونے کی صورت میں بھی ان مجالس کے فیصلے پر ہڑتال کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

دفعہ نمبر ۱۹ (الف) میں لکھا ہے'' ہر عاقل بالغ مرد و عورت کو جو کسی اخلاقی جرم میں سزایاب نہ ہو چکا ہو، اس پنچایت کے انتخابات میں رائے دینے کا حق حاصل ہوگا۔

(ب) کسانوں، مزدوروں، اور دماغی محنت کشوں کو اپنی سبھاؤں، انجمنوں اور محفلوں کے توسط سے اپنے تناسب آبادی کے مطابق نمائندے بھیجنے کا حق حاصل ہوگا۔

(ج) سوسائٹی کی دوسری جماعتوں یعنی زمیندار، ساہوکار، سرمایہ دار اور تاجر کو ان کی آبادی کے مطابق حق نمائندگی ملے گا۔ کسی صورت میں بھی اس کی اہمیت کی بناء پر ان کو تناسب آبادی سے زیادہ حق نمائندگی نہیں دیا جائے گا۔'' (19)

مذکورہ بالا نکات میں مولانا سندھی نے جو اہم باتیں بیان کی ہیں ان میں ایک یہ ہے کہ معاشرے کے محنت کش طبقات کے اندر جماعت بندی کی اشد ضرورت ہے۔ یعنی ان کی تربیت کا آغاز چھوٹی چھوٹی

اجتماعیتوں سے ہونا چاہیئے ۔اس کے لئے وہ ان طبقات مثلاً مزدوروں، دیگر محنت کشوں کی تنظیمیں بنانے کی تجویز دیتے ہیں، اور یہ تنظیمیں اپنے اپنے مسائل کو اجاگر کرنے کے لئے سیاسی پارٹی کے اندر شامل ہوں گی۔اور پھر آگے چل کر جب حکومتی اداروں میں شریک ہوں گی تو محنت کشوں کے حقوق کی ضامن ہوں گی۔اسی طرح مولانا کسانوں کی چھوٹی چھوتی جماعت بندی کا پروگرام دیتے ہین جو کہ سیاسی شعور سے بہرہ مند ہونے کے ساتھ ساتھ اپنے مسائل کے حل ارور اپنے حقوق کے لئے بہتر انداز سے نمائندگی کی صلاحیت حاصل کرسکیں گی۔

کسانوں کو سیاسی تربیت دے کران میں تنظیم پیدا کرنے کے حوالے سے مولانا لکھتے ہیں''ہم کسانوں کو تعلیم دینا چاہتے ہیں ان کی سیاسی تربیت کرنا چاہتے ہیں انہیں اس قابل بنانا چاہتے ہیں کہ وہ اسمبلی میں نمائندہ بن کر بیٹھ سکیں۔''(20)

''ہم کسان کے لئے سب کچھ چاہتے ہیں، لیکن ہم اس کو زمیندار سے ٹکراتے اور لڑاتے نہیں، ہمارے ملک میں زمیندار کا آج ایک درجہ ہے۔وہ زمین کا لگان کسانوں سے وصول کر کے حکومت کو پہنچاتا ہے۔جب ہم حکومت سے نہیں لڑتے تو کسان کو اپنے زمیندار سے کیوں لڑائیں۔ہم جانتے ہیں کہ کس طرح اسمبلی میں جاکر زمینداروں سے کسانوں کے حقوق لئے جاسکتے ہیں۔یہ ہماری خاص بات ہے اور اسی لئے ہم اپنی ایک مستقل سیاسی پارٹی بناتے ہیں ہم کسان کے حقوق سے دست بردار ہونے والے نہیں ہیں۔''(21)

سیاسی پارٹی کے منشور میں تحریر کرتے ہیں کہ''ہر سرو راجیہ کانفرنس کا اصلی اور اہم کام اپنے ملک کی سرو راجیہ جمہوریہ پیدا کرنا ہے اس لئے وہ محنت کش طبقات کو سیاسیات کی تعلم دے گی۔ان کی تنظیمات اس طرح درست کرے گی کہ وہ اپنے ملک کی حکومت کے ہرایک شعبہ میں اپنی تعداد نفوس کے مطابق نمائندگی حاصل کرسکیں۔''(22)

رقمطراز ہیں کہ''مہا بھارت سرو راجیہ پارٹی ہرایک ہندوستانی ملک کے محنت کش طبقہ کی جدو جہد پر اس

ملک کی آزادی کو منحصر سمجھتی ہے۔''(23)

(الف) ملک کے بڑے طبقوں یعنی کاشتکار، مزدور اور دماغی محنت کشوں (Poor Intelectuals) کو چھوٹی صنفوں یعنی زمیندار اور سرمایہ دار کی جمہوری گورنمنٹ کے ہر ایک شعبہ میں نمائندگی کا حق ان کی تعداد کے مطابق دے کر اسے محفوظ کر دیا جائے۔''(24)

مولانا سندھی ایسے سیاسی لیڈروں کو جو کہ خواص پسندی میں مبتلا ہیں اور جنھیں عوام میں جانے اور ان کے درمیان رہ کر ان کے مسائل کو سمجھنے اور انہیں حل کرنے کے لئے جدو جہد کی فرصت نہیں ہے۔ اور نہ ہی وہ محنت کشوں کے مسائل اور ان کے حقوق کو اہمیت دیتے ہیں کے بارے میں کہتے ہیں'' ہمارا یہ طبقہ عوام کی قیادت کرنے کی صلاحیت کھو چکا ہے۔ کیونکہ ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے موجودہ سماجی بلند مقام سے نیچے اترین، عوام میں جائیں ان کے سے بن کر ان کی قیادت کریں اس کے بغیر ممکن نہیں، لیکن ہمارے اعلٰی طبقے کے یہ بس میں نہیں۔''(25)

مولانا سندھی یورپ کے حالات کو مطالعہ کرنے کے بعد اس حقیقت کو بیان کرتے ہیں کہ مزدروں کی جدو جہد رنگ لائے گی اور وہ ضرور مشینوں کے ذریعے منظم ہو کر پارلیمانوں میں پہنچیں گے۔ مولانا کے بقول'' اس ترقی یافتہ یورپ کو ہم ایک مصیبت میں دیکھتے ہیں۔ یورپ کی جس قدر قومیں جمہوریت پسند ہیں۔ اور مشین کے استعمال سے دنیا پر برتری حاصل کر چکی ہیں اگر ان کی پارلیمنٹ میں محافظین اور لبرل کی اکثریت ہے تو ان قوموں کو ایک خطرناک انقلاب ڈرا رہا ہے۔ ان کی پارلیمنٹ میں کاریگروں کو غلبہ ہو کر رہے گا۔ چونکہ یہ کاریگر اور مزدور ایک طویل زمانہ سے کنزرویٹو اور لبرل کے ظلم کا شکار ہوتے رہے ہیں، اس لئے ان سے انتقام کا جذبہ مزدوروں میں پیدا ہونا ضروری ہے۔''(26)

لہذا مزدور طبقہ کے ساتھ ساتھ کسانوں میں بھی تنظیم کی اہمیت بیان کرتے ہیں، کیونکہ مزدور جب مشینوں پہ کام کریں گے اور کارکانوں میں اپنے آپ کو منظم کرلیں گے اور اپنے حقوق کے لئے میدان عمل میں آئیں گے تو کسان بھی اپنے آپ کو منظم کر کے ان کا ساتھ دیں گے مولانا کہتے ہیں۔'' جن ملکوں میں مشین

پر کام کرنے والے انقلاب پیدا کریں گے اس وقت اگر ملک کے کاشت کار بھی منظم ہو چکے ہوں تو وہ بھی ان کے ساتھ شامل ہو جائیں گے۔'' (27)

ووٹ کا شعور

مولانا سندھی جمنا نربدا سندھ ساگر پارٹی کے پروگرام میں اساسی اصول (۲) (د، ہ) میں واضح کرتے ہیں کہ'' ہر مرد و عورت کا مساوی حق ماننا اور جمہوری نظام پر فوقیت کو ترقی دینا، نسل، مذہب اور قدامت کو تفوق کا ذریعہ نہ بنانا۔ایک ہندوستانی ملک کی عام آبادی کو اس کی مادری زبان میں تعلیم دے کر ووٹ کی قیمت سمجھانا۔'' (28)

جمہوری عمل میں معاشرے کے عام طبقات کو شریک کرنے کے لئے ووٹ کا شعور انتہائی ضروری ہوتا ہے مولانا سندھی اس کی اہمیت سمجھتے تھے لہذا وہ اپنے سیاسی پروگرام جس کا آغاز وہ سندھ سے کرتے ہیں میں لکھتے ہیں کہ'' میری پارٹی کا پہلا مرکز کراچی ہے۔یہاں سے میں چاہتا ہوں کہ ہر ایک سندھی کو لکھنا پڑھنا سکھلاؤں، اسے نیشنل تعلیم دے کر اپنے ووٹ کو صحیح استعمال کرنے کا طریقہ بتلاؤں۔یہ میرا پہلا قدم ہے۔'' (29)

'' ہم سندھ کے عام باشندوں کو ووٹ کی قیمت بتانا چاہتے ہی اور اس طرح اسمبلی میں عوام کی طاقت مرکز کرنے میں مساعی ہیں۔'' (30)

'' مولانا سندھی کے منشور میں ایک شق یہ بھی رکھی گئی تھی کہ ان کی جماعت ہندوستان میں محنت کش طبقہ (کسان، مزدور اور دماغی کام کرنے والوں) کی اکثریت رکھنے والی حکومت قائم کرے گی۔سرکاری اعداد و شمار کے مطابق ملک کے ۸۷ فیصد عوام کاشتکار تھے لیکن ان کا ایک بھی نمائندہ اسمبلی میں نہیں ہوتا تھا۔ان کے ووٹ وڈیرہ یا زمیندار حاصل کر کے اسمبلی میں پہنچ جاتا تھا اور اب بھی ایسا ہی ہوتا ہے۔اسمبلی میں جا کر وہ اپنے ووٹروں کے مفاد کی بجائے اپنے ذاتی مفاد کی حفاظت کرتا تھا۔ہمارے ہاں آئے دن اخبارات میں ایسے بیانات چھپتے رہتے ہیں کہ ملک کے بائیس لاکھ کلرک قلم چھوڑ ہڑتال

کریں گے یا اپنے مطالبات منوانے کے لئے احتجاجی مظاہرے میں حصہ لیں گے۔ افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ان بائیس لاکھ کلرکوں کا کوئی نمائندہ قومی یا صوبائی اسمبلیوں میں موجود نہیں ہے۔ یہی حال مزدوروں، دوکانداروں اور اہل حرفہ کا ہے۔ مولانا سندھی فرماتے تھے کہ یہ طبقے اپنے ہی طبقے سے اپنے نمائندے منتخب کریں جو اسمبلی میں جا کر ان کے مفادات کی حفاظت کریں۔ جب تک ان کے اپنے نمائندے اسمبلیوں میں نہیں جائیں گے۔ ان کے حقوق یونہی پامال ہوتے رہیں گے۔ مولانا فرماتے تھے کہ تعداد کے اعتبار سے سرمایہ دار، زمیندار اور وڈیرے ملک کی آبادی میں آٹے میں نمک کے برابر ہیں۔ لیکن اسمبلیوں میں یہی عوام کے نمائندے بن کر جاتے ہیں۔ یہ اپنے طبقے کے نمائندے تو ہو سکتے ہیں کسانوں، مزدوروں اور دماغی کام کرنے والوں کی نمائندگی کے حقدار نہیں ہیں۔ اس لئے ملک میں ان کی آبادی کے تناسب سے جو تین چار نشستیں ان کے حصے میں آتی ہیں وہ انہیں دے دی جائیں۔ جب تک پس ماندہ اور غریب طبقوں کے نمائندے اسمبلیوں میں نہیں جائیں گے ان طبقوں کے نہ تو مسائل حل ہوں گے اور نہ ہی ان کی حالت بہتر ہوگی۔ اگر بروقت اس مسئلے کا حل تلاش نہ کیا گیا تو یہ ملک میں بہت بڑے خونی انقلاب کا پیش خیمہ ثابت ہوسکتا ہے۔'' (31)

'' آج ہمارے ہاں اسمبلیوں کے انتخابات میں ایک امیدوار کا خرچ کروڑوں روپے تک ہوگیا ہے اور اس کا نتیجہ یہ نکلے گا اور نکلا ہے کہ صرف ارب پتی اور کروڑ پتی صنعت کار اور زمین دار ہی اسمبلیوں میں نمائندے بن کر بیٹھیں گے اور ملک کی آبادی کا سب سے بڑا طبقہ کسان، مزدور، کلرک اور چھوٹے دوکاندار صحیح نمائندگی سے محروم رہیں گے۔ مولانا سندھی نے ایسے امیروں پر پچاس فیصد ٹیکس لگانے کی تجویز پیش کی تھی۔'' (32)

مولانا سندھی قوم کے اعلیٰ طبقات کو مخاطب کرتے ہوئے انہیں یہ باور کرواتے ہیں کہ وہ اپنی سطح سے نیچے آ کر قوم کے محنت کش اور پسماندہ طبقوں کے ساتھ تعلق بنائیں۔ ان سے دوریاں پیدا نہ کریں ان کے مسائل کو سمجھیں اور جو طبقاتی فضا ہے اس کو ختم کریں۔ اس سے پسماندہ طبقے میں اعتماد بڑھے گا اور وہ

سیاسی عمل میں شرکت کے ساتھ ساتھ تنظیم کو مضبوط کریں گے۔مولانا کا کہنا تھا کہ ''ہماری قوم کا اعلیٰ طبقہ عموماً برباد ہو چکا ہے۔بجز ان چند نیک بندوں کے جو پسماندہ جماعت کے اٹھانے میں جدو جہد کر رہے ہیں۔اسی نظام کو ہم جمہوری مانتے ہیں۔نکمے مالداروں اور رہبانیت سکھانے والے عالموں کا اس نظام میں کوئی دخل نہیں۔''(33)

ڈاکٹر ذاکرحسین نے یونانی فلسفی افلاطون کی کتاب ''ریاست'' کا اردو میں ترجمہ کیا،اوراس پہ مقدمہ لکھا۔اس مقدمہ کو مولانا سندھی نے بہت غور سے پڑھااوراس پہ اظہار خیال کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

''ڈاکٹر صاحب کا مقدمہ پڑھ کر میں نے یوں محسوس کیا کہ ہمارے ہاں کے اعلیٰ طبقے کچھ مایوس سے ہیں۔یہ اوراوپر جانے سے تو رہے کیونکہ موجودہ حالات میں اس کا کوئی امکان نہیں نیچے طبقوں میں جانا ان کی طبیعت کے خلاف ہے،مجبوراً یہ افلاطون کی طرح عینیت پسندی میں تسکین ڈھونڈ لیتے ہیں۔آج اس دور میں اصل کرنے کا کام عوام میں جا کر اور ان کی سطح پر رہ کر ان کی رہنمائی کرنا ہے جیسے دنیا کے دوسرے ملکوں کی انقلابی قیادتیں اپنے ہاں یہ کام کر رہی ہیں لیکن ڈاکٹر صاحب کے اس مقدمے نے مجھ پہ واضح کر دیا کہ مسلمانوں کے اعلیٰ طبقے میں جس کے ہمارے ڈاکٹر صاحب نمائندے اور ترجمان ہیں،نہ یہ احساس ہے نہ اس کا حوصلہ۔ہمارا یہ طبقہ عوام کی قیادت کرنے کی صلاحتیں کھو چکا ہے۔کیونکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے موجودہ ساجی بلند مقام سے نیچے اتریں،عوام میں جائیں،ان کے سے بن کر ان کی قیادت کریں اس کے بغیر یہ ممکن نہیں لیکن ہمارے اعلیٰ طبقے کے بس میں نہیں۔''(34)

اس باب میں گذشتہ تمام تر بحث وتجزیہ کا خلاصہ یہ سامنے آیا کہ مولانا عبیداللہ سندھی معاشرے میں سیاسی مساوات کے قیام کوضروری سمجھتے تھے۔

مولانا معاشرے کے ہرفرد کے سیاسی رائے کے حق کوتسلیم کرتے ہیں۔چاہے اس کا تعلق زندگی کے کسی بھی شعبے سے ہو۔پسماندگی اورغربت کسی بھی شخص سے اس کی سیاسی حیثیت نہیں ختم کرسکتی۔مولانا محنت کش طبقات کوسیاسی عمل میں شریک کرنے پہ زیادہ زور دیتے تھے کیونکہ اس کے بغیر سیاسی مساوات کا قیام نہیں

ہوسکتا تھالہذا وہ اس روش کو معاشرے سے ختم کرنا چاہتے تھے۔اس حوالے سے وہ معاشرے کے پسماندہ طبقات کے بارے میں زیادہ سوچتے تھے۔وہ چاہتے تھے کہ مزدور ومحنت کش طبقہ کا معیار زندگی بلند ہو اور وہ معاشرے میں عزت کا مقام حاصل کرسکیں۔ ہندوستان میں اس وقت محنت کش وکسان طبقہ انتہائی خستہ حالی کی زندگی بسر کر رہا تھا۔لہذا انہوں نے اپنی سیاسی پارٹی کے منشور میں اس کی وضاحت کی اور کسانوں اور ان سے تعلق رکھنے والے پیشہ وروں کی ''کسان سبھائیں'' فیکٹری اور کارخانہ میں کام کرنے والے مزدوروں کی ''انجمن ہائے مزدوراں'' دفتروں اور تعلیم گاہوں میں کام کرنے والوں کی ''محافل محنت کشاں دماغی'' کے قیام کو ضروری قرار دیا۔اور اس کے ساتھ ساتھ سوسائٹی کی دوسری جماعتوں یعنی زمیندار، ساہوکار، سرمایہ دار اور تاجر کو ان کی آبادی کے مطابق حق نمائندگی دیا گیا۔مولانا کا کہنا تھا کہ کسانوں کو بھی سیاسی تربیت کی از حد ضرورت ہے تا کہ وہ اسمبلی تک پہنچ کر اپنے حقوق کا تحفظ کرنے کے قابل ہوسکیں۔سیاسی تعلیم وتربیت کے حوالے سے انہوں نے سروراجیہ منشور میں واضح کیا کہ ہر سروراجیہ کانفرنس کا اصلی اور اہم کام اپنے ملک کی سروراجیہ جمہوریہ پیدا کرنا ہے اس لئے وہ محنت کش طبقات کو سیاسیات کی تعلیم دے گی۔ان کی تنظیمات اس طرح درست کرے گی کہ وہ اپنے ملک کی حکومت کے ہر ایک شعبہ میں اپنی تعداد نفوس کے مطابق نمائندگی حاصل کرسکیں۔اور ہر مرد وعورت کا مساوی حق ماننا اور جمہوری نظام پر فوقیت کو ترقی دینا،نسل ، مذہب اور قدامت کو تفوق کا ذریعہ نہ بنانا۔اور اس کے ساتھ ساتھ ایک ہندوستانی ملک کی عام آبادی کو اس کی مادری زبان میں تعلیم دے کر ووٹ کی قیمت سمجھانا۔یہ سب اعمال معاشرے کے پسماندہ طبقات کو سیاسی مساوات کے اصول پہ یہ مواقع فراہم کریں گے وہ سیاسی عمل میں اپنا حصہ آزادی سے ڈال سکیں۔

سیاسی مساوات کا ایک پہلو تو یہ تھا کہ پورے معاشرے میں ہر شخص کو سیاسی عمل میں شرکت کا حق برابری کی بنیاد پہ میسر ہو نیز دوسری سب سے اہم بات یہ ہے کہ مذہبی تقدس کسی بھی سیاسی جماعت میں ہونے سے بھی عام کارکن اپنی رائے کے حق سے محروم ہو جاتے ہیں کیونکہ مذہبی تقدس ان کی رائے کے سامنے میں حائل

ہو جاتا ہے۔مولانا سندھی یہ یقین رکھتے تھے کہ اگر مزدوروں اور محنت کش طبقات کو سیاسی شعور اور مساوات کی بنیاد پہ منظم کیا جائے تو ''مزدوروں اور کاشت کاروں کا یہ انقلاب ہمارے ہاں آکر رہے گا۔''(35)

{حوالہ جات: باب چہارم}

1۔ایم اے،اکبر علی، پاکستان جدید دور کے تقاضے، لاہور،تخلیقات، ۲۰۰۰ء،ص ۲۶۰

2۔محمد سرور، پروفیسر،مولانا عبیداللہ سندھی حالات،تعلیمات،سیاسی افکار،لاہور،المحمود اکیڈمی،۱۹۶۷ء،ص ۴۱۵

3۔ایضاً،ص ۲۶۱

4۔ایضاً،ص ۱۸۷

5۔شاہجہان پوری،ابوسلمان،ڈاکٹر،مولانا عبیداللہ سندھی حیات وخدمات،لاہور،دارالکتاب،۲۰۰۷ء،ص ۳۵۲

6۔ایضاً،ص ۳۳۴

7۔ایضاً،ص ۳۳۵

8۔ایضاً،ص ۳۵۲

9۔عبیداللہ سندھی،مولانا،خطبات ومقالات،(ترتیب وتقدیم مفتی عبدالخالق آزاد)،لاہور،دارالتحقیق والشاعت،۲۰۰۲ء،ص ۴۸۶

10۔ایضاً،ص ۳۶۲

11۔ایضاً،ص ۴۳۲

12۔ایضاً،ص ۴۴۶

13۔ایضاً،ص ۴۵۴

14۔محمد سرور، پروفیسر، مولانا عبیداللہ سندھی حالات، تعلیمات، سیاسی افکار، محولہ بالا، ص ۲۵۵

15۔ایضاً،ص ۴۱۲

16۔شاہجہان پوری،ابوسلمان،ڈاکٹر،مولانا عبیداللہ سندھی حیات وخدمات،محولہ بالا، ص ۳۹۳

17۔محمد سرور، پروفیسر،خطبات ومقالات،لاہور،سندھ ساگر اکیڈمی،۱۹۹۶ء،ص ۲۸۲

18۔عبیداللہ سندھی،مولانا،افادات وملفوظات (مرتبہ پروفیسر سرور)،لاہور،سندھ ساگر اکیڈمی،۱۹۹۶ء،ص ۴۴۱ تا ۴۴۲

19۔عبیداللہ سندھی، مولانا، خطبات و مقالات، (ترتیب و تقدیم مفتی عبدالخالق آزاد) محولہ بالا ،ص ۱۶۹ تا ۱۷۰

20۔ایضاً،ص ۴۶۶

21۔ محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبید اللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۱۴۸ تا ۱۴۹

22۔ ایضاً، ص ۲۶۸ تا ۲۶۹

23۔ ایضاً، ص ۲۶۲

24۔ ایضاً

25۔ محمد سرور، پروفیسر، افادات وملفوظات حضرت مولانا عبید اللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۴۴۱

26۔ محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبید اللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۱۱۰

27۔ ایضاً، ص ۱۱۰

28۔ عبید اللہ سندھی، مولانا، خطبات ومقالات، (ترتیب وتقدیم مفتی عبدالخالق آزاد)، محولہ بالا، ص ۲۹۶

29۔ محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبید اللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۱۱۸

30۔ ایضاً، ص ۱۵۴

31۔ شاہجہانپوری، ابوسلمان، ڈاکٹر، مقالات مولانا عبید اللہ سندھی، کراچی، مولانا عبید اللہ سندھی اکیڈمی، ۱۹۹۴ء، ص ۱۲۱ تا ۱۲۲

22۔ ایضاً، ص ۱۲۲

33۔ محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبید اللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۱۳۲

34۔ محمد سرور، پروفیسر، افادات وملفوظات حضرت مولانا عبید اللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۴۴۱

35۔ محمد سرور، پروفیسر، مولانا عبید اللہ سندھی حالات، تعلیمات، سیاسی افکار، محولہ بالا، ص ۷

باب پنجم: عبید اللہ سندھی کا نظریہ قومیت اور بین الاقوامیت عصر حاضر کے تناظر میں

قوم کی تعریف

مولانا سندھی بیان کرتے ہیں کہ ''چند ناواقف لوگوں نے اسلامی تعلیم کو قوم کا ہم معنی بنا لیا۔ ہم اسے غلط سمجھتے ہیں مگر اس پہ بحث نہیں کرتے۔ قوم کا ترجمہ ہمارے نزدیک یہ ہے کہ ایک مخصوص خطہ ارضی کی آبادی جس کی آب و ہوا اور باقی ضروری اشیاء قریب قریب ہوں وہ انسان کے ایک مجموعے کو خاص رنگ دیتی ہے۔ وہ خصوصی رنگ جہاں نمایاں ہوتا ہے، وہ زبان ہوتی ہے، اس کی تہہ میں طریق تفکر Psychology ہوتا ہے یہ زبان کا بطن ہے۔ جب کہا جاتا ہے کہ قوم زبان سے بنتی ہے تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ ایک خاص سائکالوجی سے تیار ہوتی ہے۔ پھر اس میں معاشرت کی جو ضرورتیں ہیں ان میں ایک خاص شان ہوتی ہے۔ وہ آپس میں ایک خاص طریقے سے ملتے جلتے اور جدا ہوتے ہیں۔ محبت و عداوت کا ایک خاص طریقہ ہے۔ ان کے قریب ہی دوسرا خطہ ہے اس کا ان معاملات میں رنگ اور ہے۔ اس کے ساتھ ان کی معاشی چیزوں میں بھی اشتراک ہوتا ہے۔ اپنی طبیعت اور فکر کے مطابق مختلف رنگ دیں اور کھانے پکانے کی ترکیبیں دے لیں، یہ ہوسکتا ہے۔ لیکن اہم چیز یہ ہوتی ہے کہ وہ چیزیں سب کو عام ملتی ہیں۔ مثلاً سمندر کے کنارے پر رہنے والے لوگوں کو مچھلی زیادہ ملتی ہے اور ریگستان میں رہنے والے لوگوں کو جانوروں کا شکار کرنا پڑتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ خطہ زمین جو لوگوں کو ایک زبان، ایک سائیکالوجی، ایک خاص قسم کی معاشرت اور ایک خاص معاش دیتا ہے، اسے ایک قوم کہتے ہیں اور اس کی مسکونہ زمین کو ملک کہتے ہیں اس کی حکومت کو ایک سٹیٹ کہیں گے۔ یہ انسانیت کی ایک اکائی ہے۔'' (1)

مولانا سندھی جب یہ کہتے ہیں کہ ایک خطہ میں رہنے والی اجتماعیت جس کی زبان ایک ہو اور اس کی

معاشرت ایک ہو ایک قوم کہلاتی ہے۔اس تناظر میں وہ ہندوستانیوں کو ایک قوم نہیں مانتے،آپ لکھتے ہیں''میرے خیال میں اس اصطلاح پر تمام ہندوستانی ایک قوم نہیں مانے جاسکتے بلکہ سندھی،کشمیری،بنگالی،مرہٹی علیحدہ قومیں کہلائیں گی۔ مجھے اثناء قیام مکہ میں بارہا تجربہ ہوا کہ ایک بنگالی حاجی کی مدد کرنے سے عاجز آیا۔کیونکہ وہ میری زبان نہیں سمجھتا تھا۔میرے خیال میں جس طرح یورپ میں انگریز،فرانسیسی،جرمن،اطالین قومیں مانی جاتی ہیں،وہی کیفیت ہمارے ہندوستان میں بھی موجود ہے۔''(2)

ہندوستان کی تاریخ میں ہندوفلاسفی نے شمالی ہند کو مرکز بنایا اور دکن کو فتح کرلیا۔اس طرح ویدک زمانے میں اور اس کے بعد بودھوں کی حکومت میں اس فکری اتحاد نے سارے ہندوستان کو ایک رسی سے باندھ کر اسے ایک انٹرنیشنل طاقت تو ضرور بنادیا۔مگر ہم اسے نیشنل طاقت نہیں کہہ سکتے۔''(3)

خلاصہ کلام یہ سامنے آیا کہ مولانا سندھی قوم کی تشکیل کے لئے زبان اور معاشرت کی وحدت کو ضروری قرار دیتے ہیں چونکہ ایسے اجتماع میں ایک فکر جلد پھیل سکتا ہے نیز ان کے درمیان معیشت کی گردش بھی آسانی سے ہوسکتی ہے۔لہذا انہیں ایک قوم ماننا ضروری ہے اور وہ فقط فکر وفلسفہ کی وحدت سے قوم کی تشکیل کے قائل نہیں ہیں۔

اسلام اور قومیت کا مسئلہ

ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری لکھتے ہیں''قیام پاکستان سے قبل ایک اہم مسئلہ اسلام اور ہندوستانیت کی تطبیق کا تھا،عام مسلمانوں اور مسلم لیگ کے رہنماؤں حتی کہ مولانا محمد علی جوہر کو بھی ان دونوں انتہاؤں میں اعتدال کی راہ نظر نہیں آتی تھی،ان کے نزدیک اسلام کو کسی خاص دائرے اور قومی حدود میں لانا اس کے تقدس اور ہمہ گیری کے خلاف تھا اور قومیت کی اسلام کے دائرے میں گنجائش نہ نکل سکتی تھی،پاکستان کی تحریک میں جذباتی سطح پر ایک اہم عنصر اسی ذہنی کشمکش میں مبتلا تھا۔پاکستان کو اس کا حل اور مداوا سمجھا گیا،لیکن عجیب بات ہے کہ قیام پاکستان کے بعد جوں ہی جذبات کی کہر دور ہوئی فوراً اندازہ ہوگیا کہ یہ

مسئلہ جوں کا توں بلکہ کچھ زیادہ شدت کے ساتھ موجود ہے پہلے مسئلہ اسلام اور ہندوستانیت (یا ہندی قومیت) میں تطبیق کا تھا، اب وہ پریشان ہیں کہ سندھی، پنجابی، بلوچی، پختون قومیتوں کو اسلام کے دائرے میں کیوں کر لایا جائے؟ پریشانی کی اصل وجہ یہ ہے کہ ایک طرف تو مسلم قومیت کے اعلیٰ تصور میں انہیں وطنی قومیت کے لئے گنجائش نظر نہیں آتی، دوسری طرف صرف اسلام کے سوا زبان، تہذیب، ثقافت، معاشرت میں ایک دوسرے سے جو اختلافات ہیں ان کا انکار ممکن نہیں، ایک طرف تو وہ ان دلائل کو چھوڑنے اور فکر و نظر کے اس سرمائے سے دست بردار ہونے پر آمادہ نہیں جس نے ہندوؤں کے مقابلے میں مسلمانوں کے اتحاد اور تحریک پاکستان کے بیڑے کو منجدھار سے نکالنے کا کام لیا تھا۔ دوسری طرف اپنے ہی ملک کی مختلف لسانی، تہذیبی اکائیوں کو اور ان قدرتی امتیازات کو جو زبان، نسل، ماحول، سماجی تہذیبی روایات نے پیدا کر دیئے ہیں، نظر انداز کر دینے اور ان کے وجود سے انکار کر دینے کا ان حضرات کے پاس جواز ہے اور نہ اس کا کوئی حل ہے ان کے ذہن درماندہ اور عقلیں حیران ہیں، وہ اس کڑوے گھونٹ کو حلق سے نیچے اتار سکتے ہیں اور نہ تھوک دینے کی ہمت ہے۔'' (4)

ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری نے جس اہم مسئلے کی طرف اشارہ کیا ہے، وہ یقیناً ماضی و حال میں زیر بحث رہا ہے۔ لیکن اس مسئلے کے حوالے سے مولانا عبید اللہ سندھی کا نقطہ نظر نہایت واضح اور مدلل ہے وہ اس حوالے سے کسی الجھن کا شکار نہیں ہوئے بلکہ انہوں نے کی کسی علاقے سے وابستگی اور اس کے اعلان و اظہار کو اسلامیت یا اسلامی قومیت کے منافی نہیں سمجھا۔ بلکہ خطے سے تعلق اور اس سے محبت کو فطری قرار دیا ہے۔ لیکن اس سے مسلمان ہونے سےکسی قسم کا فرق نہیں پڑتا۔ اور نہ ہی قومیت کے اظہار سے اسلامی اقدار اور افکار متاثر ہوتے ہیں۔ وطن سے محبت ایک فطری جذبہ ہے، اور ایک وطن میں کئی مذاہب و افکار کے لوگ بستے ہیں لیکن وہ سب اپنے وطن سے پیار کرتے ہیں۔ اگرچہ ان کے مذہبی عقائد جدا جدا ہوتے ہیں۔ مولانا سندھی فکر اور قومیت کے تعلق کی مثال دماغ اور جسم کی دیتے ہیں کہ دماغ کی ترقی کے لئے جسم

کا انکار لازمی نہیں۔ پروفیسر سرور رقمطراز ہیں

''ایک بار جامعہ ملیۂ اسلامیہ ہی میں قومیت، وطنیت اور کسی علاقے یا سرزمین سے ایک آدمی کے تعلق رکھنے، اور وہاں کے ہونے کے بارے میں باتیں ہو رہی تھیں، مولانا فرمانے لگے'' دیکھو ایک میرا دماغ ہے، دوسرا میرا جسم ہے، اگر میرے دماغ کی ترقی کے لیے ضروری ہے کہ میں اپنے جسم کا انکار کروں تو ایسی ترقی مجھے قبول نہیں، یہ ترقی میری ذات کی نفی ہے، میں سندھی یا پنجابی ہوں اور یہاں دہلی میں کام کرنا چاہتا ہوں، اگر اس کام کے لیے مجھے اپنے سندھی یا پنجابی ہونے کا انکار کرنا پڑے تو میں اس کام کو اپنی ذات کی ہلاکت سمجھوں گا، ہر حال میں میرے وجود کا اثبات ضروری ہے''۔ (5)

مولانا سندھی ایک خطہ زمین پہ رہنے والی اجتماعیت جو کہ زبان و معاشرت کی وحدت کو قوم قرار دیتے ہیں اور اس قوم کی باہمی محبت اور اخوت کو فطری جذبے سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور ذہنی وفکری تبدیلی سے اس قومی محبت کے جذبے اور ملک و قوم سے تعلق میں کوئی فرق نہیں آتا۔ مولانا کہتے ہیں'' تبدیلی ذہن، فکر اور عقائد میں آتی ہے وطنیت میں نہیں، جب میں مسلمان نہیں تھا میرا وطن ہندوستان تھا اور اب جب مسلمان ہوں تو میرا وطن یہی ہندوستان ہے، مذہب بدلنے سے وطن نہیں بدلتا۔'' (6)

اپنی قوم اور اپنے خطے سے پیار ایک فطری جذبہ ہے۔ انسان جتنا بھی بدل جائے، جو نظریہ بھی اپنا لے، لیکن وطن کی محبت اور اپنی قوم کی محبت اس کے قلب میں ہمیشہ موجود رہتی ہے۔ میرے خیال میں مولانا عبید اللہ سندھی کا یہ نظریہ بالکل فطری جذبے کی عکاسی کرتا ہے۔ اور اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے جب اسلام کی دعوت دی، اور حکمت عملی کے تحت مکہ سے مدینہ ہجرت کی۔ تو تاریخ کی کتابوں میں موجود ہے کہ مکہ کو چھوڑتے ہوئے رسول اکرم ﷺ نے بڑا کرب محسوس کیا اور فرمایا'' اے مکہ مجھے تم سے محبت ہے لیکن تمہارے فرزند مجھے یہاں نہیں رہنے دیتے'' اور رسول اکرم ﷺ کا یہی قومی محبت کا جذبہ تھا جس نے انہیں آمادہ کیا کہ وہ اسلامی تعلیمات سے اپنی قوم کو روشناس کر کے ان کی ترقی کا بندوبست کریں، اور یہی وہ جذبہ تھا جس کے تحت وہ ہمہ وقت

اپنی قوم کی بھلائی، خیر خواہی کے لئے فکر مند رہتے تھے۔ اسلام کے ترقی کن پروگرام کو اختیار کرنے کے بعد بھی مکی، مکی ہی رہے اور عربی عربی ہی رہے۔ لیکن انہوں نے نہ تو عربیت کا انکار کیا اور نہ ہی مکی ہونے کا انکار کیا۔ یہی وجہ تھی کہ جب وہ مکہ میں فاتح کی حیثیت سے داخل ہوئے تو اس کی مٹی کو چومتے رہے۔ مولانا سندھی اسی حقیقت کو واضح کرتے ہیں کہ زبان اور وطن کی محبت فطری ہے اور اسے کبھی بھی ختم نہیں کیا جا سکتا ہے، چاہے ذہنی، نظریاتی ترقی جس قدر حاصل ہو جائے۔ مولانا بان کرتے ہیں '' اپنے خاندان اور اپنی قوم سے محبت ایک طبعی امر ہے اور اپنا خاندانی عقیدہ چھوڑنے کے یہ معنی نہیں ہوتے کہ آدمی کو اپنے عزیز و اقارب سے محبت نہیں رہتی۔'' (7)

'' جب میں مسلمان ہوا تو مجھے اپنے خاندان اور اپنی قوم سے جو محبت تھی وہ ہمیشہ میرے دل میں یہ کو اہش پیدا کرتی تھی کہ میری طرح وہ بھی مسلمان ہو جائیں۔ کیونکہ میں تو مسلمان اس لئے ہوا تھا کہ میرے نزدیک سکھ سے مسلمان ہونا انسانی ترقی کی طرف اگلا قدم ہے۔ مجھے ان کے مسلمان ہونے میں ان کا بھلا معلوم ہوتا تھا اور یہ میری ان کے ساتھ محبت تھی جو انہیں مسلمان دیکھنا چاہتی تھی۔ بات یہ ہے کہ مسلمان ہونے کے بعد بھی اپنے خاندان اور اپنی قوم سے فطری محبت قائم رہتی ہے اور ان کی تاریخ و رروایات کا صالح حصہ قابل فخر اثاثہ رہتا ہے۔'' (8)

قوم سے محبت اور قومی حکومت کی تشکیل اور قومی وحدت اور اجتاعیت کے حوالے سے اسلامی دور میں مسلمان عربوں کی قومی جدو جہد کو مولانا اپنی دلیل کے طور پہ پیش کرتے ہیں۔ مولانا سندھی کے نقطہ نظر کو پروفیسر سرور تحریر کرتے ہیں '' حضرت علیؓ کی شہادت کے ساتھ رسول اللہ کی تربیت یافتہ جماعت کا دور اقتدار ختم ہوتا ہے اور اب عربوں کی قومی حکومت شروع ہوتی ہے۔ حضرت عمرؓ کی شہادت تک اسلام کی تحریک پر بین الاقوامیت کا رنگ غالب تھا۔ لیکن حضرت عمرؓ ایک ایرانی کے ہاتھ سے شہید ہوئے اور قتل کی سازش میں بعض ایسے ایرانیوں کے نام بھی لئے گئے جو مسلمان ہو چکے تھے اور مدینہ میں مقیم تھے۔ اس طرح کی افواہوں سے مشتعل ہو کر حضرت عمرؓ کے صاحب زادے عبید اللہ نے ایک ممتاز ایرانی کو جان

سے مارڈالا تھا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کی شہادت سے ایک ردعمل شروع ہوتا ہے اور عرب یہ محسوس کرتے ہیں کہ خاص مرکز اسلام میں عین مسجد میں نماز کے وقت ان کا امام ایک ایرانی کے ہاتھ سے قتل ہو جاتا ہے۔ قدرتی بات تھی کہ اس سے عربوں کو ایرانیوں پر اعتماد نہ رہتا۔ وہ انہیں شک وشبہ کی نظروں سے دیکھنے لگتے۔ لازمی طور پر اسلام کی حفاظت اب عربوں کا قومی سوال بن گیا اور لامحالہ اس کا اثر حکومت کی روش پر بھی پڑا۔ گو اسلام کی بین الاقوامیت اپنی جگہ پر بدستور قائم رہی۔ لیکن عملاً عربوں نے آہستہ آہستہ اس بین الاقوامیت کو اپنے قومی دائرہ میں لے لیا۔ کیونکہ اس وقت اس کے بقا کی صرف یہی صورت ممکن تھی۔ اگر عرب اس کو اپنا قومی مسئلہ نہ بنا لیتے تو اسلام کی بین الاقوامیت مختلف عناصر کی کھینچا تانی کے ہاتھوں کبھی منڈھے نہ چڑھ سکتی۔'' (9)

موصوف قومی حکومت کی تشکیل کے عمل کے حوالے سے مزید روشنی ڈالتے ہوئے رقمطراز ہیں۔ ''جب اسلام کی تحریک کی حفاظت عربوں نے اپنا قومی مسئلہ بنا لیا تو ظاہر ہے اسلام سے پہلے قریش کے جس خاندان کے ہاتھ میں اقتدار تھا وہ برسرعروج ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ عربوں کی قومی حکومت کی قیادت بنو امیہ کو ملی۔ مولانا کے خیال میں بنو امیہ اور بنو ہاشم کا جھگڑا دو خاندانوں کا تھا۔ ہر خاندان یہ چاہتا تھا کہ عربوں کی زمام اقتدار اسے ملے۔ مادی حالات بنو امیہ کے حق میں تھے وہ کامیاب ہوئے اور بنو ہاشم ناکام رہے۔

امیر معاویہ کی حکومت مسلمان عربوں کی قومی حکومت کا بہترین نمونہ تھا شاید بعض کے نزدیک امیر معاویہ اسلام کے بہت بڑے آدمی نہ ہوں۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ وہ مسلمان عربوں کے بہت بڑے آدمی تھے۔ مولانا نے کہا کہ ایک دفعہ عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا تھا کہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ تو بڑے ہیں لیکن معاویہ بھی بہت بڑے ہیں۔ کسی نے کہا کہ عمرؓ سے بھی بڑے۔ آپ نے فرمایا کہ ابوبکرؓ اور عمرؓ اور ہیں اور معاویہ کچھ اور ہے۔

عام طور پر عربوں کا رجحان بنو ہاشم کے مقابلہ میں امویوں کی طرف زیادہ تھا اور اس کے اسباب

ہیں۔علوی خاندان رسالت میں ہونے کی وجہ سے اپنے آپ کو دوسرے عربوں سے ممتاز سمجھتے تھے۔اس سلسلے میں مولانا نے ایک دلچسپ واقع سنایا۔ایک دفعہ امام شافعی یمن سے پکڑے آئے۔ان کے خلاف یہ الزام تھا کہ علویوں کے حامی ہیں اور عباسیوں کے خلاف۔جب انہیں خلیفہ ہارون کے سامنے پیش کیا گیا تو انہوں نے فرمایا۔امیر المومنین میری بات غور سے سنئے۔ایک شخص کے دو بھائی ہیں۔ایک اسے بھائی کے برابر سمجھتا ہے اور دوسرا غلام۔بھلا آپ ہی بتایئے کہ یہ شخص ان دونوں میں سے کس کو ترجیح دے گا۔ہارون نے سن کر کہا انہیں رہا کر دو۔

مسلمانوں کی ساری تاریخ میں آپ کو کہیں بھی عرب بحیثیت قوم علوی امارت کی حمایت کرتے نظر نہ آئیں گے۔ماموں کے عہد کا واقعہ ہے کہ جب وہ مرد میں تھا اور بغداد میں اس کی غیر موجودگی کی وجہ سے بڑی شورش پیدا ہو گئی تھی اور لوگ سمجھتے تھے کہ ماموں ایک ایرانی وزیر فضل بن سہل کے ہاتھ میں محض کٹھ پتلی ہے۔چنانچہ اس کی وجہ سے سلطنت کے ہر حصہ میں بغاوتیں بھی اٹھ کھڑی ہوئیں۔ان دنوں کا ذکر ہے کہ شام میں ایک عرب سردار نے بڑا زور پکڑ لیا تھا اور اس کی سرکوبی کے لئے دارالسلطنت سے جو بھی مہم بھیجی جاتی وہ ناکام رہتی۔چنانچہ اس کا اقتدار تمام فلسطین اور شام پر ہو گیا۔اب ضرورت تھی کہ اسے کوئی ایسا شرعی امیر مل جائے جس سے اس کے اقتدار کو جواز کی سند حاصل ہو سکے۔اسے کسی اموی شہزادہ کو امیر بنانے کا مشورہ دیا گیا۔اس نے جواب دیا کہ جن کے ہاتھ سے ایک دفعہ اقتدار جاتا رہے پھر وہ دوبارہ اس اقتدار کو نہیں پایا کرتے۔بعد میں علوی کو خلیفہ بنانے کی رائے دی گئی۔عرب سردار نے کہا کہ میرا دماغ خراب ہو گیا ہے کہ ایک ایسے شخص کو امیر بناؤں۔جو مجھے غلام اور خود کو آقا سمجھے۔دراصل میں تو ماموں ہی کو مانتا ہوں۔مجھے اگر اختلاف ہے تو اس کی موجودہ پالیسی سے ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جب ''السابقون الاولون'' کا عہد ختم ہو گیا اور اسلام کی بین الاقوامی تحریک کو چلانے والی اس وقت کوئی ایسی جماعت موجود نہ تھی جو سب قوموں نے بحیثیت مجموعی اسلام کو قبول بھی نہ کیا تھا اور فرداً فرداً اگر کوئی غیر عرب گروہ اس میں شامل ہوا بھی تھا۔تو حضرت عمرؓ کے واقعہ کے بعد اس

سے اعتماد اٹھ گیا۔ ان حالات میں یقیناً عرب ہی اس تحریک کے محافظ اور علم بردار بن سکتے تھے۔ اس دور میں اسلام کی بین الاقوامی تحریک عام عربوں کے لئے قومی تحریک بن گئی اور اس کی حفاظت اور بقاء، ان کی قوم کی موت اور زندگی کا سوال ہو گیا۔ مثلاً آج اس جنگ میں دیکھئے۔ جمہوریت کسی قوم کے لئے خاص نہیں ہے لیکن اس وقت برطانوی قوم کے لئے جمہوریت ایک قومی مسئلہ بن گیا ہے اب اگر برطانیہ والوں کو شکست ہو جائے تو ان کے ساتھ جمہوریت بھی فنا ہوتی ہے۔ چنانچہ برطانیہ والے بیک وقت اپنی قوم کے لئے بھی لڑ رہے ہیں اور جمہوریت کی حفاظت و بقاء کے لئے بھی۔ بعینہ یہی روس کا حال ہے اشتراکیت کسی معنی میں بھی اصولاً ایک قوم یا ملک کی تحریک نہیں لیکن ہٹلر نے روس پر جب حملہ کیا تو سٹالن نے روسیوں سے مادر وطن کے نام سے لڑنے کو کہا اور ان کو بتایا کہ نازی درندوں سے اپنے گھروں اور بال بچوں کو بچاؤ۔ کیونکہ اگر روس بچ گیا تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اشتراکیت بچ گئی۔'' (10)

وقت کے ساتھ ساتھ تبدیلیاں رونما ہوتی رہیں اور قومی اسلامی سلطنتیں اپنی اپنی جگہ موجود رہیں۔ لیکن وہ ایک خلافت کے مرکز کو کسی حد تک مانتی تھیں۔ مولانا کا نقطہ نظر ہے کہ '' کئی سو سال تک اسلامی دنیا کی یہ حالت رہی کہ ہر اسلامی ملک اپنی اپنی جگہ پر آزاد تھا۔ اور نظم ونسق سلطنت میں وہ کسی دوسری طاقت کو اپنا حاکم اعلیٰ نہ مانتا تھا لیکن اس کے باوجود بغداد میں اور پھر قاہرہ میں ایک نام کی اسلامی خلافت قائم رہی، جس کے ساتھ دور ہی سے عقیدت مندی کا اظہار کرنا اور وہ بھی محض زبانی، سلاطین وملوک کافی سمجھتے تھے۔ یہ اسلامی خلافت جس کا وجود دراصل نہ ہونے کے برابر تھا اور جس کا اثر جہاں وہ تھی وہاں کی زندگی کے بھی کسی شعبے پر نہ پڑتا تھا حقیقت میں اسلام کے اس تصور کی یادگار تھی کہ یہ دین قومی نہیں بلکہ بین الاقوامی ہے .... آخر یہ رسمی یادگار بھی قائم نہ رہ سکی۔ عثمانی ترکوں نے قاہرہ فتح کیا۔ تو یہ نام نہاد عباسی خلافت بھی ختم ہو گئی۔'' (11)

اسلامی سلطنتوں کا وہ دور آیا کہ مکمل طور پہ قیادت غیر عرب اقوام کے ہاتھوں میں پہنچ گئی۔ اور شاہیت کے دور میں قومی جمہوری تحریکوں کا آغاز ہوا اس پہ اظہار خیال کرتے ہوئے مولانا سندھی

بیان کرتے ہیں۔

''اسلام کی بین الاقوامی تحریک کا یہ چوتھا دور تھا اس دور میں زمام اقتدار کلیۃً غیر عرب مسلمان اقوام کے ہاتھ میں آ گئی اور خود عرب قوم اور ان کا ملک تک عثمانی ترکوں کے ماتحت ہو گیا۔ ان مسلمان اقوام پر ان کے قومی بادشاہ حکومت کرتے تھے۔ یہ انمعوں میں تو جمہور کے نمائندے نہ تھے کہ ان کے عزل ونصب کا اختیار جمہور کو ہوتا۔ یہ تلوار کے زور سے تخت وتاج کے مالک بنتے تھے اور جو ان میں سے صالح ہوتا۔ وہ البتہ جمہور کی مرضی کے مطابق حکومت کرتا تھا۔ آہستہ آہستہ حکمراں بادشاہ جمہور سے دور ہٹتے چلے گئے اور آخر کار ''شاہیت'' اپنے محکوموں کے لئے وبال جان بن گئی۔ بدقسمتی سے مسلمان جمہور میں اتنی طاقت نہ تھی کہ وہ ان ''بادشاہوں'' کو جو اب محض نام کے بادشاہ رہ گئے تھے مسند اقتدار سے الگ کر کے خود ملک کا انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیتے۔ اور دنیائے اسلام میں قومی شاہی حکومتوں کے بجائے قومی جمہوری حکومتیں بن جاتی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یورپ میں تو جمہور نے بیدار ہو کر اپنے مطلق العنان بادشاہوں کو یا تو تخت سے محروم کر دیا، یا انہیں اپنی مرضی کے تابع بنا لیا۔ لیکن مسلمان جمہور خواب غفلت میں پڑے سوئے رہے اور اگر کبھی ان کو جگانے کی کوشش بھی ہوئی تو مستبد بادشاہوں نے اسے اپنے اقتدار کے خلاف سمجھ کر بار آور ہونے نہ دیا۔

حسن اتفاق دیکھئے کہ ''شاہیت'' کے اس دور میں کم وبیش ایک ہی زمانے میں ہر اسلامی ملک میں ایسی تحریکیں شروع ہوئیں جن کے مخاطب جمہور تھے یہ تحریکیں قومی اور جمہوری تھیں۔ ان کے بانیوں کے پیش نظر ساری دنیائے اسلام نہ تھی۔ بلکہ صرف اپنی قوم کے جمہور تھے۔ عثمانی ترکیوں کے ہاں اس تحریک نے تنظیمات کی شکل اختیار کی۔ عربوں میں، محمد بن عبدالوہاب پیدا ہوئے۔ شمالی افریقہ میں امیر عبدالقادر نے قوم کی زمام قیادت سنبھالی۔ مصر میں خدیو محمد علی اہل مصر کے قومی جذبات کے ترجمان بنے۔ ایران میں بھی قومی بیداری نے جنم لیا۔ شاہ ولی اللہ اور ان کے نام لیواؤں نے ہندوستان کے مسلمان جمہور کو منظم کرنے کی کوشش کی۔ بدقسمتی سے ان تحریکوں کا ابھی آغاز ہی ہوا تھا کہ یورپ کے جمہور جو قریباً دو

صدی پہلے بیدار ہو چکے تھے، مشرقی ملکوں پر پل پڑے اور بجائے اس کے کہ قومی بادشاہوں کی وارث قومی پارلیمنٹری حکومتیں بنتیں، یورپ والے بیچ میں آ گئے اور تمام اسلامی دنیا ان کی ترکتازیوں سے تہ وبالا ہوگئی۔''(12)

عصری تقاضے بدلتے رہے، اسلامی حکومتیں عروج وزوال کے عمل سے گذرتی رہی، لیکن بیسویں صدی میں سیاسی نظاموں میں ایک نیا دور آیا، کہ قومی جمہوریتوں کی تشکیل کا عمل شروع ہوگیا، ہر قوم نے اپنا دائرہ مخصوص کرلیا اور جمہوریت کو ریاستی نظام میں شامل کرلیا۔ مولانا سندھی اس تبدیلی کے عمل پہ اس طرح روشنی ڈالتے ہیں۔

''۱۹۱۸ء سے اسلامی نیا میں ایک نئے دور کی ابتدا ہوتی ہے۔ اسلامی ملکوں میں ایک صدی پہلے جن قومی جمہوری تحریکوں کا بیج بویا گیا تھا گو یورپ کے سیلاب نے اسے برگ وبار لانے کا اس وقت موقع نہ دیا۔ لیکن وہ بیج اندر ہی اندر نشو ونما پاتا رہا۔ اور جونہی گذشتہ جنگ عظیم ختم ہوئی اور محکوم قوموں کو سر اٹھانے کی فرصت ملی تو تقریباً ہر اسلامی ملک میں عوام نے آزادی کے لئے جدو جہد شروع کردی۔ ترکی میں مصطفیٰ کمال نے قومی جمہوری حکومت کی بنا رکھی۔ رضا شاہ ایران کا دستوری فرماں روا بنا۔ عرب کی وہابی تحریک نے ابن سعود کو پیدا کیا اور سارا عرب اس کے جھنڈے تلے آزاد ہوگیا۔ مصر میں سعد غلول نے قومی پارلیمنٹ بنائی۔ عراقیوں نے فیصل کو پہلا دستوری ملک مانا۔ شام، فلسطین، طرابلس، ٹیونس اور مراکش وغیرہ میں بھی قومی تحریکیں اٹھیں لیکن وہاں کے جمہور اپنی آزاد حکومتیں بنانے میں کامیاب نہ ہو سکے۔

ہندوستان کے مسلمان بعض مخصوص حالات کی بنا پر اپنے ملک کی قومی جمہوری تحریک میں شامل ہونے سے ہچکچاتے رہے۔ ان میں بعض تو یہ سمجھتے ہیں کہ اگر ہندوستان آزاد بھی ہوگیا تو چونکہ یہاں غیر مسلموں کی اکثریت ہے اس لئے جمہوری نظام میں مسلمان اکثریت کے غلام ہو جائیں گے، لیکن دوسرے فریق کا خیال ہے کہ آزاد ہندوستان میں مسلمان کسی کا غلام نہیں رہ سکتا۔

یہ قومی حکومتوں کا جمہوری دور ہے۔اس دور میں ایک مسلمان قوم کسی دوسری مسلمان قوم کی حکومت قبول کرنے کو تیار نہیں اور نہ کسی اسلامی ملک کے جمہور اپنے مطلق العنان بادشاہ کی استبدادی حکومت ہی گوارا کر سکتے ہیں۔جن مسلمان بادشاہوں نے رعایا کی خلاف مرضی من مانی حکومت کرنی چاہی، ان کا حشر دنیا دیکھ چکی ہے اور جس مسلم قوم نے دوسری مسلم قوم پر زبردستی حکومت کرنے کی کوشش کی، اس کا انجام بد گذشتہ جنگ عظیم میں عربوں اور ترکوں کے معاملہ میں واضح ہو چکا ہے۔الغرض اس دور میں ہر اسلامی ملک اپنی جگہ آزاد ہونا چاہتا ہے۔وہ کسی نام سے بھی اپنے ملک میں دوسروں کی دخل اندازی برداشت نہیں کرسکتا۔اور نہ وہ دوسروں کے سر پر اپنی حکومت تھوپنے کا روادار ہے۔چنانچہ ہر قوم اپنی زبان کو ترقی دے رہی ہے۔افغان، پشتو کی ترویج کر رہے ہیں۔ایران میں فارسی کو قومی زندگی کے ہر شعبہ میں لازمی بنا دیا گیا ہے عربی بولنے والی قومیں عربی کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنا چکی ہیں اور ترک تو زبان کے معاملہ میں کافی نام بھی پیدا کر چکے ہیں۔اس دور میں اسلام کی بین الاقوامی تحریک کی حامل کوئی ایک قوم نہیں رہی مثلاً جس طرح ایک زمانے میں عرب تھے خلافت راشدہ اور بنو امیہ کے ابتدائی عہد میں عرب مرادف تھے مسلمان سے۔اور مسلمان کے معنی یہ تھے کہ وہ عرب ہیں لیکن ان تیرہ سو برسوں میں اسلام کا دائرہ کافی وسیع ہو چکا ہے۔اب عربوں کے علاوہ اور قومیں بھی مسلمان ہو چکی ہیں۔اب اگر کبھی کوئی بین الاقوامی اسلامی ادارہ بنے گا تو اس میں ساری مسلمان قومیں برابر کی شریک ہوں گی۔یعنی ہر مسلمان قوم اور ہر مسلمان ملک اپنی جگہ آزاد ہوگا۔پھر یہ آزاد قومیں اور ممالک باہم مل جل کر کسی بین الاقوامی اسلامی ادارہ بنے گا تو اس میں ساری مسلمان قومیں برابر کی شریک ہوں گی۔یعنی ہر مسلمان قوم اور ہر مسلمان ملک اپنی جگہ آزاد ہوگا پھر یہ آزاد قومیں اور ممالک باہم مل جل کر کسی بین الاقوامی اسلامی ادارہ کی تشکیل کریں گے۔''(13)

مولانا سندھی نے تاریخ اسلام کا تجزیہ کرنے کے بعد یہ نقطہ نظر واضح کیا کہ قومی حکومتوں کا قیام اور اس کی جدوجہد اسلامی تاریخ سے ثابت ہے۔''کہ اگر ہم ان اہل الرائے کی بات صحیح مان لیں جن کے نزدیک

قومی حکومتوں کا تصور اسلام کے خلاف ہے اور اسلامی حکومت صحیح معنوں میں صرف ایک بین الاقوامی یا مافوق قومی حکومت ہی ہوسکتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ صدہا سال سے اسلامی حکومت اس دنیا سے ناپید ہے اور پھر جہاں تک اس زمانے کے حالات کا تعلق ہے، بظاہر اس کا کوئی امکان نظر نہیں آتا۔ کہ آئندہ کوئی اس طرح کی حکومت معرض وجود میں بھی آسکے۔

مولانا کا کہنا یہ ہے کہ اگر ان کی یہ بات تسلیم کر لی جائے تو نعوذ باللہ اس کے یہ معنی ہوئے کہ اسلام بحیثیت ایک نظام سلطنت کے ان تیرہ سو سالوں میں صرف گنتی کے برس جی سکا اور اب اس کے دوبارہ ابھرنے کا بھی زیادہ امکان نہیں۔ اور جب اسلام کے نظام کی دیرپائی کا یہ عالم ہو تو اس کے عقائد کی بلندی اور پاکیزگی سے دنیا کیا متاثر ہوگی۔

مولانا کے نزدیک اسلام اور اس کی تاریخ کی اس طرح تعبیر کرنے والے دوستی کے پردے میں اسلام کے ساتھ دشمنی کر رہے ہیں اور وہ یہ نہیں سمجھتے کہ جو بلند دعویٰ وہ زبان سے پیش کرتے ہیں۔ اگر ان دعاوی کو عملی نقطہ نظر سے پرکھا جائے تو نتیجہ ان دعاوی کے بالکل برعکس نکلتا ہے۔'' (14)

مولانا سندھی کی مندرجہ بالا بحث و تجزیہ جس میں انہوں نے اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار کا جائزہ لیا، اس میں انہوں نے یہ نچوڑ نکالا کہ ہر دور میں قومی تشکیل کی جدوجہد روا رکھی ہی گئی، اگرچہ حالات تبدیل ہوتے رہے اور وقت کے ساتھ ساتھ نئے طریقے پیدا ہوتے رہے لیکن قومی حکومتوں کی جدوجہد اور تشکیل کا عمل مسلسل رہا، یہاں تک کے قومی جمہوریتوں کا دور شروع ہوگیا اور اس حوالے سے اسلامی معاشروں میں بھی قومی جمہوری حکومتوں کی جدوجہد کا عمل شروع ہوگیا۔ اس تمام عمل میں اسلامی نظام تو قائم ہوتا رہا لیکن ہر قوم چاہے وہ ایرانی تھی، یا عرب، یا ترک ان کا قومی تشخص بھی سلامت رہا۔ اور اسلامی تحریک ونظام کا غلبہ بھی ہوتا رہا۔'' اسلام کے پہلے داعی پہلے عرب تھے۔ انہوں نے بڑے خلوص اور تن دہی سے اسلام کو پھیلایا۔ پورے پانچ سو برس تک عرب پیغام اسلام کے محافظ اور داعی رہے۔ اس عرصے میں اموی، عباسی اور فاطمی خلافتیں قائم ہوئیں اور انہوں نے عربی سلطنت اور عربی

زبان کے ذریعہ اسلام کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔یقیناً ان سلطنتوں میں غیر عرب مسلمان بھی شامل ہوئے لیکن عربی بن کر یعنی اس دور کی علمی وادبی زبان عربی رہی۔ جب عربوں کو زوال آیا اوران میں حکومت اور رترقی کی استعداد ختم ہوگئی تو ضروری تھا کہ ان کی جگہ دوسری قومیں لیتیں ۔اسلام کی خوش قسمتی تھی کہ عربوں کے دوراقتدار میں ایرانی ،ترک اور دوسری غیرعرب اقوام اسلامی تعلیمات سے مستفید ہوچکی تھیں ۔چنانچہ اسلامی حکومت غیر مسلموں کے ہاتھ میں جانے کے بجائے جیسا کہ ہندوستان میں ہوا۔غیر عرب مسلمانوں کے ہاتھ آ گئی ۔ان مسلمان اقوام نے بڑے بڑے کارنامے سرانجام دیئے اوراعلیٰ پایہ کی حکومتیں بنائیں ۔ان کی بدولت اسلام کو بڑی ترقی نصیب ہوئی اورنئی نئی قومیں اسلام سے مشرف ہو سکیں ۔''(15)

''اسلام قومیتو ں کا انکارنہیں کرتا ۔وہ قومیت کی اصلاح ضرورکرتا ہےلیکن اسے مٹا تانہیں ۔عرب مسلمان ہوکربھی عرب رہے ۔ایرانی مسلمان ہوئے تو انہوں نے اپنی ایرانی قومیت کوکھویانہیں ۔اسی طرح ترک اسلام لائے اور بحیثیت ایک مسلمان ترک قوم کے انہوں نے اسلام کی بڑی خدمت کی ۔عربوں کے بعد ایرانیوں کا آنا اسلام کی سربلندی کی علامت ہے۔اورعربی زبان کے اثر سے نئی فارسی زبان کا بننا اسلامی فکر کی وسعت پذیری کی دلیل ہے ۔چنانچہ اسی طرح زمانہ گذرتا جائے گا۔اورنئی قومیں اسلام لاتی جائیں گی ۔''(16)

''میں نے اسلام کی تاریخ کواس طرح حل کیا ہے کہ میرے ذہن میں تیرہ سوسال کا یہ طویل زمانہ بالکل واضح اورصاف ہوگیا ہے اور یہ بحثیں جن میں پڑکر مسلمان گروہوں میں بٹ گئے ، مجھے ان کے متعلق خدا تعالٰی نے انشراح عطا فرمایا۔اوران کے تضادات کورفع کرنے کی صلاحیت بخشی ۔''(17)

مولانا سندھی ڈاکٹراقبال کے نظریہ قومیت پہ تنقید کرتے ہوئے اپنے نقطہ نظر کو بیان کرتے ہیں

''میں مسلمانوں کے الگ الگ قومیتوں کے انکار کے خلاف ہوں ، بلکہ میرے نزدیک تو خوداس برعظیم مین بڑی بڑی زبانیں بولنے والی آبادیاں قومیں ہیں ،ایک خاص خطے اورایک کاص ماحول میں رہنے

والے زندگی کا ایک کاص رنگ جو سب میں مشترک ہوتا ہے، اختیار کر لیتے ہین ان کی ایک زبان ہوتی ہے اسلام کی ترقی اور نشر و اشاعت کے لئے ان قومیتوں کا اعتراف ضروری ہے۔ اور اس سلسلے میں اسلام کی سب سے بڑی خدمت یہ ہے کہ اس کی عالمگیر تعلیم کو ان قوموں کی زبان میں پھیلایا جائے۔

ہندوستانی مسلمانوں کی سب سے بڑی غلطی یہ ہے اور اس غلطی کو اپنی نہایت دل آویز، انتہائی مؤثر اور بڑی زوردار شاعری کے ذریعے نوجوان مسلمانوں کے دلوں اور دماغوں میں بہت گہرا اتارنے میں اقبال کا سب سے بڑا حصہ ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کے الگ الگ قوم ہونے کا انکار کیا اور اپنے آپ کو بس ایک عالمگیر اسلامی برادری کا ایک حصہ سمجھتے رہے۔ اب امر واعہ یہ ہے ہ مصری، عراقی، ایرانی، ترکی یہاں تک کہ حجازی بھی ۱۰/۹ قومی ہیں۔ اور ۱۰/۱ مسلمان اور ان کے مقابلے میں ہم ۱۰/۱۰ مسلمان ہیں۔ اور ہمیں کسی قوم میں سے ہونے میں عار آتی ہے .... اس فرضی سیاسی اسلامیت کی بدولت جس کی کوئی حقیقی بنیاد نہیں تھی، ہم مرزا غلام احمد جیسے نبی مصلح اور اقبال جیسے پیغمبر شاعر پیدا کر سکے لیکن ہم رہے ہوا ہی ہی ہوا میں معلق۔ کسی دوسرے مسلمان ملک میں آپ کو اس زمانے مین اس طرح کے مہدی، مسیح موعود اور نبی بننے والے مذہبی پیشوا اور قومی امنگوں اور وطنی و ملکی مطالبوں و آرزوؤں کو قابل توجہ نہ سمجھنے والے ''پیغبر'' شاعر نہیں ملیں گے وہاں قومی شخصیتیں پیدا ہوئیں، جنہوں نے اپنے پسماندہ محکوم اور خستہ و نزار عوام کو قومیت کے فطری جذبے کے تحت بیدار کرنے کی کوششیں کیں۔ اقبال نے جمال الدین افغانی اور سعید حلیم پاشا کو تو بے حد سراہا ہے۔ لیکن شیخ محمد عبدہ اور مصطفی کمال کو نظر انداز کیا ہے۔ حالانکہ جہاں تک شیخ محمد عبدہ کا تعلق ہے، مسر اور ایک حد تک سارے عربی ممالک کا دینی فکر ان سے متاثر ہے۔ اور مصطفی کمال نے تو ترکی کی ساری کایا پلٹ دی ہے ان کے مقابلے میں نہ سید جمال الدین افغانی اور نہ حلیم پاشا کا مسر اور ترکی پر کوئی دیرپا اثر مرتب ہوا۔'' (18)

اقبال کے نظریے پہ تنقید کرتے ہوئے مولانا سندھی مزید بیان کرتے ہیں۔ ''اجنبی غلامی کی سب سے بری لعنت یہ ہوتی ہے کہ محکوم اپنے قومی وجود اور اس کی شخصیت کو بھول جاتے ہیں اس لئے آزادی کی جدوجہد

میں سب سے پہلی منزل یہ ہوتی ہے کہ عوام میں اپنے قومی وجود اور اس کی شخصیت کا شعور پیدا کیا جائے، ترکوں، ایرانیوں اور عربوں نے اپنی جدوجہد آزادی میں سب سے پہلا قدم یہ اٹھایا تھا اس کے برعکس ہمارے ہاں اقبال نے ہندوستانی مسلمانوں کے سامنے ملت اسلامیہ کی ایک سیاسی شخصیت رکھی، جس کا دنیا میں کہیں وجود نہ تھا، حالانکہ ضرورت اس امر کی تھی کہ اگر اقبال کو ہندو مسلم متحدہ قومیت سے انکار تھا تو وہ اس برعظیم کی مسلمان آبادی کے گذشتہ آٹھ سو سال کے ہندی اسلامی فکر پر نظر ڈالتا اور اس کا احصاء اور تجزیہ کر کے اس کی اساس پر اس سرزمین میں ہندوستانی مسلم قومیت کی عمارت اٹھاتا لیکن وہ دوسرے ملکوں کے شاندار ماضی ہی کے راگ الاپتا رہا اور اسلامی ہند کی تاریخی عظمتوں میں خال خال اسے کوئی پرکشش موجوع سخن ملا۔'' (19)

علامہ اقبال کے اسلامی کلچر اور اسلامی ثقافت کے تصور پہ مولانا سندھی تنقید کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں

''کلچر قومی ہوتے ہیں جیسے زبانیں اور ادب قومی ہوتے ہیں۔ اگر ایک قوم مسلمان ہے تو ظاہر ہے اس کا قومی کلچر اسلامی عقائد و روایات و تاریک سے متاثر ہوگا۔ اب عوام کی سیاسی آزادی اور ان کی معاشی مرفہ الحالی کو پیچھے ڈال کر ایک فرضی اسلامی کلچر کو جس کے تصورات تک واضح و متعین نہ تھے، سر پر چڑھا لینا ایک بہت بڑی غلطی تھی۔'' (20)

مولانا عبید اللہ سندھی کے نظریہ قومیت کے حوالے سے کافی تنقید اور مباحث ہوتے رہے۔ مولانا مسعود عالم ندوی نے مولانا سندھی کے افکار پہ تنقیدی مضامین لکھے ہیں وہ مولانا کے نظریہ قومیت پہ تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں'' مولانا سندھی اسلام اور ہندوستانی قومیت کا ایک معجون مرکب پیش کرنا چاہتے ہیں تا کہ ہندوؤں کو اسلام سے وحشت نہ رہے اور مسلمان بھی خوشی خوشی ہندوستانی قومیت کا جزو بن سکیں، اسی اعتبار سے وہ وحدت انسانیت اور وحدت ادیان کے قائل ہیں۔'' (21)

اس کا جواب دیتے ہوئے مولانا سعید احمد اکبر آبادی لکھتے ہیں۔'' مولانا عبید اللہ سندھی دونوں قوموں (ہندو و مسلم) کو ایک دوسرے میں مدغم کر کے ایک قوم بنا کے متحدہ قومیت تشکیل دینے کے قائل

نہیں تھے۔ وہ مسلمانوں کا قومی درجہ الگ اور منفرد تسلیم کرتے ہیں چنانچہ وہ وحدت انسانیت کے باوجود انسانوں کی قومی اور گروہی تقسیم ناگزیر بتاتے ہیں۔''(22)

اس حوالے سے پروفیسر سرور مولانا کے نقطہ نظر کو تحریر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔''مولانا کو انسانوں کا ،قوموں ،گروہوں اور افراد میں بٹا ہونا وحدت انسانیت کے منافی نظر نہیں آتا وہ اس تقسیم کو مٹانا غیر فطری سمجھتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ یہ کبھی ہو ہی نہیں سکتا ،فرد ایک مستقل اکائی ہے ، جماعت ایک اکائی ہے جو افراد پر مشتمل ہے اس طرح ایک قوم اپنی جگہ مستقل وجود رکھتی ہے۔''(23)

مولانا عبید اللہ سندھی ترکوں کی قومی تحریک کی خامی بیان کرتے ہوئے واضح کرتے ہیں کہ''ترکوں نے ترکی مسلمانوں نیشلسٹ بنایا۔تو اسمیں یقیناً ایک درجہ تک لادینی بھی آگئی۔ اگر ہم اسلامی فلاسفی کا اسکول قائم کر سکے تو مسلمانان ہند کو نیشلسٹ بننے میں اسلام چھوڑنا نہیں پڑے گا اور ہندو فلاسفروں سے متحد الخیال ہو کر یورپین انقلاب معاشی میں وہ مذہب کو بہت آگے لے جائیں گے۔''(24)

''ہمارا نوجوان جمہوری نظام کے سوا کسی اور نظام کو نہ مانے۔قوم کے جمیع افراد کی پوری طاقت استعمال کرنا بجز اس نظام کے ممکن نہیں۔ ہماری قوم کا اعلیٰ طبقہ عموماً برباد ہو چکا ہے۔بجز ان چند نیک بندوں کے جو پسماندہ جماعت کے اٹھانے میں جدوجہد کر رہے ہیں۔اسی نظام کو ہم جمہوری مانتے ہیں۔نکمے مالداروں اور رہبانیت سکھانے والے عالموں کا اس نظام میں کوئی دخل نہیں۔''(25)

مولانا سعید احمد اکبرآبادی لکھتے ہیں کہ''قومیت سے مراد وہ عادات وخصائل ہیں جو کسی ایک جماعت کا شعار بن گئے ہوں اور ان کی وجہ سے وہ جماعت دوسری جماعتوں یا قوموں کے مقابلے میں ممتاز سمجھی جاتی ہو۔دوسرے لفظوں میں قومیت کو قومی مزاج سے تعبیر کر سکتے ہیں۔مولانا سندھی کا دعویٰ ہے اور بالکل بجا ہے کہ اسلام قومی مزاج کا لحاظ رکھتا ہے۔''(26)

مولانا سندھی ہندوستانی مسلمانوں کو ہندوستانی قومیت اختیار کرتے ہوئے کانگریس میں شرکت کی دعوت دیتے ہیں اور یہ یقین دلاتے ہیں کہ اس سے ان کے اسلامی تشخص اور عقیدے پہ کوئی فرق نہیں پڑے گا۔

''ہماری تلقین کے موافق جس جماعت نے نیشنلزم اور جمہوریت پر یقین پیدا کرلیا ہو، اس کو پوری ذمہ داری سے ہم یقین دلاتے ہیں کہ انڈین نیشنل کانگریس کا نظام لادینیت سے بچنے کے لئے ایک مستحکم حصار کا کام دے گا۔ اس کا تجربہ ہم اپنی ذات پر یورپ میں کر چکے ہیں۔ ہمارے خیال میں لادینیت کا پروپیگنڈا عموماً اس غرض سے کیا جاتا ہے کہ اپنے سیاسی مرکز کی ڈکٹیٹرشپ کو وسیع کیا جائے۔ لیکن جب ایک نیشنلسٹ کو یہ لوگ اپنے اندر شامل کرنے سے مایوس ہو جاتے ہیں تو اس پروپیگنڈے کا رخ بھی کمزور ہو جاتا ہے۔ انڈین نیشنل کانگریس کا ممبران کے حلقہ اثر سے قطعاً خارج ہے۔ وہ لوگ ہر ایک سوشلسٹ کو قبول کر لیتے ہیں۔ مگر جن لوگوں نے نیشنل کانگریس کے اندر سوشلسٹ پارٹی بنائی ہو۔ انہیں وہ اپنے مرکز سے ملحق نہیں مانتے۔'' (27)

اپنے فکر اور اپنے اسلامی نظریاتی تشخص کی حفاظت کے لئے مولانا سندھی تجویز کرتے ہیں کہ ''جب آپ نیشنل کانگریس میں جانے کا عزم کر لیں تو ہمارا مشورہ آپ کے لئے یہ ہوگا کہ آپ اپنی مستقل پارٹی بنائیں، نہ تو گاندھی جی کی پارٹی کے پیچھے چل کر ہماری طرح کا ایک مسلمان کامیاب ہوسکتا ہے۔ اور نہ سوشلسٹوں میں مل کر وہ مسلمان عوام میں اپنی تحریک بآسانی چلا سکتا ہے اس لئے اپنی پارٹی کو ان اعلیٰ اصول پہ منظم کیجئے جہاں آپ کا مذہب اور دنیا کا اقتصادی نظام باہم مل جاتے ہیں۔ اس پارٹی کا آئیڈیا نہایت معقول اور نظام نہایت مضبوط ہو۔ ممبروں کی کمی و زیادتی پر نظر نہ رکھی جائے۔ ہندوستانی مسلمان کی طاقت بہت زیادہ ہے جسے وہ کو محسوس نہیں کرتا۔ ایک عقل مند اقلیت بھی اپنی پارٹی کو ملک کی رہنما جماعت بنا سکتی ہے۔ اور ہندوستان کی دوسری قوموں سے مسلمان میں یہ صلاحیت زیادہ ہے۔ اس کے ساتھ ہم نوجوان کو وصیت کرتے ہیں کہ اپنے ہم مسلک نیشنلسٹ (مسلم وغیر مسلم) ہندوستانیوں کو اپنی پارٹی میں جمع کرتا رہے اور نکمے مالداروں کو نزدیک نہ آنے دے اور چند روز کی بھوک سے نہ گھبرائے۔'' (28)

مولانا سندھی قومی جدوجہد کے حوالے سے مسلمانوں کے اہل علم طبقہ کو دعوت دیتے ہیں کہ وہ آگے آئیں

اور قومی تحریک میں شامل ہو جائیں اور اس سلسلے میں کی گئی اپنی غلطی یعنی قومی تحریک سے علیحدگی کو درست کر لیں۔ اور ''ہمارا خیال ہے کہ اسلامی دور میں ہندوستان کے انٹرنیشنل ازم کو کوئی صدمہ نہیں پہنچا اس کے بعد اب انگریزی دور بھی اس تتبع (اتباع) کر رہا ہے اس لئے اپنے ملک کے ارباب فکر سے ہماری پر زور التماس ہے کہ وہ اس مسئلے پر توجہ کر کے اس علمی غلطی کی تصیح کر لیں۔ ''(29)

اتحاد اسلامی Pan-Islamic ism کا نظریہ

مولانا عبید اللہ سندھی جب اپنے وطن ہندوستان سے روانہ ہوئے تھے تو ملک ہندوستان کی آزادی کے پروگرام کے ساتھ ساتھ اتحاد عالم اسلامی اور احیاء اسلام کا مقصد بھی ان کے سامنے تھا۔ لیکن افغانستان، روس اور ترکی کے حالات کے نتیجے میں ان کو اپنی سوچ تبدیل کرنی پڑی کہ ہندوستانی مسلمانوں کی طرح کوئی بھی مسلمان ملک اپنے حالات و مفادات کو نظر انداز کر کے احیائے اسلام اور اتحاد عالم اسلامی کی تحریک سے کوئی دلچسپی نہیں رکھتا۔ افغانستان اور ترکی وغیرہ کے سامنے اول و آخر ان کے اپنے ملکی اور قومی مفادات زیادہ اہم ہیں۔ ان تجربات کے بعد وہ اپنے وطن کے حالات کا بھی بدستور تجزیہ کرتے رہے۔

سلطنت عثمانیہ کو بچانے کے لئے مسلمانوں نے جی جان سے کوشش کی، اور اس کی حمایت کی، لیکن جب وہ خلافت ختم ہوگئی اور قومی جمہوریتوں کا دور شروع ہو گیا، ہر قوم نے اپنی سرحدوں کو نئے سرے سے تشکیل دینا شروع کیا، اپنی فضا، اپنا سمندر اور اپنی زمین اور اپنا قومی تشخص بنانا شروع کیا۔ لیکن مسلمانوں کے ایک طبقے میں یہ تصور قائم رہا اور اس نے پین اسلامک ازم کی تحریک شروع کر رکھی ہے کہ اسلامی رشتے سے ساری دنیا کے مسلمان ایک ہیں اور جب کبھی کوئی مسلمان کہیں مشکل میں ہوگا تو مسلمان ملک اس کی مدد کو دوڑے آئیں گے، یا آنے چاہئیں۔ یقیناً اسی طرح کی سوچ کی روشنی میں برطانیہ کے خلاف ہونے والی جنگ آزادی میں اسی طرح کی خوش فہمیاں بنائی گئیں۔ لیکن افغانستان سے لے کر ترکی تک اور حجاز تک کہیں سے بھی مدد نہ آئی بلکہ مسلمان ملکوں میں برطانیہ کے خلاف کام کرنے والے مجاہدین

کو قید و بند کی صعوبتیں بھی برداشت کرنی پڑیں۔ یقیناً یہ ایک تاریخی تجربہ تھا۔ کہ اب ایسی کوئی بھی صورت ممکن نہیں ہوسکتی۔ اب کسی بھی اسلامی ملک میں کوئی بھی مسلمان اجازت نامے کے بغیر داخل نہیں ہو سکتا۔ یعنی مسلمان ہونے کی حیثیت سے اسے کوئی سہولت میسر نہیں۔ اب ملکوں کی پہچان ان کا قومی تشخص ہے۔ اور اس کے خلاف وہ کسی مسلمان ملک یا فرد کی مخالفت برداشت نہیں کرتے۔ وراس کے ساتھ ساتھ مولانا سندھی بھی پین اسلامک ازم کے قائل تھے جب انہوں نے انگریزوں کے خلاف جہاد کی منصوبہ بندی کے لئے افغانستان کا سفر کیا اس دوران انہوں نے اس حوالے سے کئے تجربات کئے لیکن اس کے کوئی بہتر نتائج پیدا نہ ہوئے مثلاً افغانستان میں مولانا سندھی نے جنود ربانیہ یا جنود اللہ کا منصوبہ بنایا۔ ان کے پیش نظر وہ مہاجر نوجوان تھے جو جرمنی اور ترک افواج کے شانہ بشانہ انگریزوں سے لڑنے کی خواہش لیے گھر سے نکلے تھے اور افغانیوں کے ہاتھ گرفتار ہو گئے تھے۔ مولانا کی کوششوں سے ان کی رہائی عمل میں آئی تھی۔ مولانا نے ان کی ''جنود اللہ'' کے نام سے تنظیم بنائی۔

ظفر حسن آبیک لکھتے ہیں'' ہمارے ساتھیوں میں سے کالج کے تعلیم یافتہ نوجوانوں کو بھی اس میں مختلف عہدے دیئے گئے۔''(30)

اس تنظیم کا مقصد یہ تھا کہ مسلم لیڈروں اور کارکنوں کو کرسچن سالویشن آرمی کی طرح ایک نیم فوجی نظام میں منسلک کر کے عالم اسلام کی بہبود کے لیے اعزازی اور بلا تنخواہ کام کرنے والے رضا کاروں کی حیثیت سے کام پر لگا دیا جائے۔''(31)

کالج کے تعلیم یافتہ نوجوانوں کو الگ الگ عہدے دیئے گئے تھے۔ مولانا سندھی ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ ہدایات دیتے اور نصیحت کیا کرتے تھے کہ ہر ایک کو آئندہ اسلامی ممالک کی اقتصادیات اور مالی حالت کو درست کرنے کے لیے کس طرح اور کہاں کام کرنا ہے۔ ان منصوبوں کا تعلق ایران، ترکی اور عرب سے تھا۔''(32)

ظفر حسن ایبک اور محمد یعقوب کو وہ اس کام کے لیے تیار کر رہے تھے کہ وہ حجاز جا کر آہستہ آہستہ تجارتی

خطوط پر ایک تنظیم بنائیں جو حج کے موقعہ پر ذبح شدہ بھیڑ، بکریوں اور اونٹوں کی کھالوں کو جمع کر کے اس سے مختلف اقسام کا چمڑا بنائے اور اس کو اسلامی ممالک میں برآمد کرے۔ اس کے لیے حجاز میں ایک بین الاسلامی کمپنی قائم کی جائے اور اس کام کے لیے مالی ذرائع بہم پہنچانے والے ایک بین الاسلامی بینک کی بنیاد ڈالی جائے جو ان کاموں کے لیے سرمایہ بہم پہنچائے۔ اس کام کی ابتداء حجاز میں آنے والے حاجیوں سے مل کر کی جائے۔ حاجیوں کو اچھی طرح منصوبہ بارے بتایا جائے اور ان سے تعاون کی اپیل کی جائے۔ ظفر حسن ایبک کے بیان کے مطابق یہ پروگرام بہت بھرپور تھا۔ اس پر عملدرآمد کے لیے اتنی ہمت اور جانفشانی کی ضرورت تھی۔ وہ اور محمد یعقوب اس بار کو اٹھانے کے لیے خود کو مناسب خیال نہ کرتے تھے۔ مولانا سندھی کی تلقین اور ہدایات نے ان میں ایسی جرأت پیدا کر دی تھی کہ اگر افغان حکومت اجازت دیتی تو افغانستان سے خشکی کے راستے حجاز کو روانہ ہو جاتے تاکہ اس کار خیر کو شروع کرنے کے لیے مالدار مسلمانوں کو آمادہ کریں۔ ان کے دوسرے ساتھیوں کو بھی ایسے ہی دوسرے منصوبے بتائے گئے تھے۔''(33) مولانا کی ان انقلابی سرگرمیوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ بجائے مدد کرنے کے انگریزوں کے ایماء پر افغان حکومت نے مولانا سندھی کو ان کے ساتھیوں پر سخت پابندیاں لگا کر نظر بندی میں ڈال دیا۔''(34) مولانا سندھی نے اسی طرح کی ایک اور کوشش یہ بھی کی کہ'' کابل میں ایک ہندوستانی یونیورسٹی قائم کرنے کا منصوبہ بنایا اور اپنی تمام طاقت حکومت سے اس یونیورسٹی کا چارٹر حاصل کرنے میں صرف کر دی۔ سردار محمد نادر خاں کے عطا کردہ قلعہ علی آباد میں انہوں نے ایک سکول قائم کیا تھا جہاں اُردو بھی پڑھائی جاتی تھی۔ ہندوستانی مسلمانوں کی طرف سے اس کے اخراجات کے متکفل (کفالت کرنے والے) مولانا سندھی تھے۔ ظفر حسن سکول کا انتظام دیکھتے تھے۔''(35)

'' افغانوں میں بعض ایسے صاحب رسوخ اشخاص موجود تھے جو بظاہر قوم پرستی کا دم بھرتے تھے لیکن اصل میں انگریزوں کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بنے ہوئے تھے۔ ان لوگوں نے اپنے قومی جذبے کی تسکین لیکن اصل میں انگریزوں کے اشارے پر خفیہ سازشیں شروع کر دیں۔ ان کا استدلال یہ تھا کہ علی آباد کا یہ سکول

جہاں اُردو پڑھاتی جاتی ہے ایک روز ہندوستانی یونیورسٹی کی شکل اختیار کرلے گا۔ اس طرح ہندوستانی کلچر غلبہ حاصل کر کے افغانی قومیت کو بالکل نیست و نابود کر دے گا۔ یوں رفتہ رفتہ افغانستان ایک روز علمی لحاظ سے ہندوستان کا بالکل محکوم بن جائے گا۔ ان انگریز پرست افغانیوں نے عبدالنبی، ہیڈ ماسٹر علی آباد سکول کو ورغلایا اور اس نے اس سکول کے لڑکوں کے قومی جذبات کو ہندوستانی معلمین اور اُردو زبان کے خلاف ابھارا۔ اس پر لڑکوں نے اُردو زبان پڑھانے کے خلاف احتجاج کیا اور ہڑتال کر کے سب کے سب مکتب سے اپنے گھروں کو چلے گئے۔ یوں سکول پہلے عارضی اور پھر مستقلاً بند ہو گیا۔'' (36)

مولانا عبیداللہ سندھی عملی تجربات سے یہ حقیقت جان چکے تھے۔ لہٰذا ایسی کسی تحریک کو جو سارے دنیائے اسلام کو منظم کرنے اور ان سے مدد لینے اور اسلامی برداری کے نام پہ بڑی طاقت کے تصور کو نہیں مانتے۔ مولانا سندھی اپنے تجربات بیان کرتے ہیں کہ ''کون سا عالم اسلام، کس مسلمان ملک کو تمہاری فکر ہے، دیکھو، میں ترکی میں تھا، جلاوطن، برطانیہ کا باغی، وطن سے کوئی مالی مدد نہیں آسکتی تھی، ڈاکٹر انصاری ترکی آئے انہوں نے ترک ارباب اقتدار سے میرا ذکر کیا اور کہا کہ اسے مالی مدد چاہئے۔ تم اس کی اعانت کرو۔ وہ ہمارا آدمی ہے۔ ڈاکٹر انصاری سے وعدہ کر لیا گیا لیکن کسی نے کچھ نہیں کیا۔'' (37)

''مولانا سندھی وطن سے اتحاد اسلام کا جذبہ لے کر نکلے اور اس جذبے کی تسکین کے لئے عثمان ترکوں کی خلافت کا تحفظ لے کر نکلے تھے۔ سات سال کابل میں اور پھر تین سال ترکی میں رہ کر انہوں نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھ کر اور عملی زندگی میں تجربہ کر کے جان لیا کہ سیاسی خوش اعتقادی کا یہ محل پوی طرح ڈھ گیا ہے۔ عالم گیر خلافت اسلامی کا وہ تصور، جسے خلافت عباسیہ کے حقیقی بانی منصور نے مذہب، ہاشمیت اور سیاسی اقتدار کے ملغوبہ سے ترتیب دیا تھا۔ اور جو پہلے بغداد میں ہلاکو خاں کے ہاتھوں، اس کی تباہی کے بعد قاہرہ میں اور قاہرہ پر سلطان سلیم کے تسلط کے بعد استنبول میں کسی نہ کسی رنگ میں پروان چڑھتا اور خوش عقیدہ مسلمانوں کے ئے وجہ تسکین بنتا رہا۔ مصطفیٰ کمال کی ترکی قومیت اور آئینی سیکولرازم کی ضرب نے اسے ختم کر دیا ہے۔ اب دور قومی حکومتوں کا ہے اس میں مسلمان حکومتیں اپنی اپنی جگہ آزادرہ

کر وفاق بنا سکتی ہیں لیکن یہ کوئی خلیفہ اسلام ہو اور سب اس کی مذہبی و سیاسی سربراہی مانیں، تاریخ اسلامی کا یہ ورق ہمیشہ کے لئے الٹ دیا گیا۔'' (38)

پروفیسر سرور مذکورہ بالا پیراگراف کے حاشئے میں جامعہ ملیہ اسلامیہ علی گڑھ میں ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو اس کے افتتاح کے موقع پہ خطبہ صدارت میں شیخ الہند محمود الحسن کے بیان کے الفاظ اس طرح نقل کرتے ہیں:

''پیراہن خلافت کی دھجیاں اڑادی گئی ہیں۔خلیفۃ المسلمین جس ہستی سے تمام روئے زمین کے مسلمانوں کی ہستیوں کا شیرازہ بندھتا ہے۔اور جو بحیثیت ظل اللہ فی الارض ہونے کے آسمانی قانون کا رائج کرنے والا اور مسلمانوں کے حقوق و مصالح کا محافظ اور شعائر اللہ کی صیانت کا ضامن اور کلمۃ اللہ کی رفعت و سربلندی کا کفیل تھا وہ بھی بے شمار دشمنوں کے نرغے میں پھنس کر بے دست و پا ہو چکا ہے۔'' (39)

بقول پروفیسر سرور شیخ الہند کے یہ الفاظ ظاہر کرتے ہیں'' خلیفہ کے حوالے سے کتنی خوش عقیدگی پائی جاتی تھی۔'' (40) مولانا عبید اللہ سندھی مسلسل اس کوشش میں رہے کہ کسی طرح بین المسلمین اتحاد اور ہندوستان کے لئے مدد لی جائے لیکن وہ اس وقت سخت مایوس ہوئے جب انہوں نے حالات دیکھے کہ مسلمان ہونے کے ناطے کسی بھی اسلامی ملک سے مدد کی توقع بعید ہے کیونکہ ہر ملک اب قومی مفادات کی بنیاد پہ سوچنا شروع ہو گیا اور اسی حوالے سے انہوں نے اپنی پالیسیاں بنانی شروع کیں، اس کی ایک مثال یہ ہے کہ ظفر حسن آیبک جو کہ مولانا سندھی کے شاگرد اور جلاوطنی کے رفیق تھے نے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ'' قبلہ مولانا صاحب ترکی سے خلافت اسلامیہ کے مٹ جانے کے بعد اس کوشش میں تھے کہ کم از کم ترکی میں ایک بین المسلمین یونیورسٹی کی بنیاد ڈالنے کے لئے موجودہ ترکی حکومت ان کو اجازت دے دے تاکہ وہ اس طرح پر اسلامی شیرازے کو ایک حد تک پھر قائم کر دیں اس لئے انہوں نے رؤف بک سے ملنا چاہا۔اس ملاقات میں رؤف بک کے ساتھ جنرل کاظم پاشا بھی موجود تھے ...... گفتگو کے ذیل میں قبلہ مولانا صاحب نے رؤف بک کے سامنے یہ تجویز پیش کی کہ وہ اپنی پارٹی کے پروگرام میں استانبول میں ایک مسلم انٹرنیشنل یونیورسٹی کے قیام کو بھی داخل کر لیں۔رؤف بک نے اس تجویز کو یہ کہہ کر

رد کر دیا کہ اگر ایسی تجویز انہوں نے اپنے پارٹی پروگرام میں داخل کی تو ''جمہوریت خلق'' پارٹی جوان کی پارٹی پر پہلے قدامت پسندی کا الزام لگا رہی ہے ان پر اتھاڈ اسلام اور پرانی روایتیوں کو پھر زندہ کرنے کی تہمت لگائے گی اور اس طرح ان کی پارٹی کو ترکی تعلیم یافتہ طبقہ کی نگاہ سے گرا دے گی۔'' (41)

ظفر حسن آ بیک لکھتے ہیں کہ ''ان کو (مولانا) اس جواب سے اتنی مایوسی ہوئی کہ میں نے پہلے کبھی ان کو اتنا ناامید نہ دیکھا تھا ان کی مسلمانون کو پھر ایک سلسلے میں منسلک کرنے کی امیدوں پر پانی پھر گیا تھا۔ اس لئے ان کی بے چینی کی انتہا نہ رہی۔'' (42)

مولانا کی بین الاسلامیت کو ہندوستان سے کابل پہنچ کر اور وہاں کے حکمرانوں کے حالات دیکھ کر اور پھر کابل سے نکلنے یا نکالے جانے پر جو زبردست ذہنی جھٹکا لگا تھا، رؤف بک کے اس جواب سے انہیں اس سے کم تکلیف دہ جھٹکا نہیں لگا تھا۔ ان تجربات اور مشاہدات کی روشنی میں مولانا عبید اللہ سندھی نے ماضی کی ان خوش فہمیوں کو ترک کر دیا اور نئے انداز سے سوچنا شروع کیا اور اس نتیجے پہ پہنچے اب بین الاسلامیت کی کوئی تحریک کامیاب نہیں ہوسکتی۔ اور ماضی کے ''اس کھنڈر پر ایک نئی فکری سیاسی عمارت کی بنیاد رکھنے کا سوچنے لگے'' (43)

ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہان پوری لکھتے ہیں'' ہندوستان سے مولانا سندھی نکلے تھے تو ملک کی آزادی کے پروگرام کے ساتھ اتحاد عالم اسلامی اور احیائے اسلام کا نظریہ ان کے سامنے تھا لیکن کابل، ماسکو اور ترکی پہنچ کر انہیں تجربہ ہوا کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی طرح کوئی اسلامی ملک بھی اپنے حالات و مفادات کو نظر انداز کر کے احیائے اسلام اور اتحاد الم اسلامی کی تحریک سے کوئی دلچسپی نہیں رکھتا۔ افغانستان، ترکی وغیرہ کے سامنے اول و آخر ان کے اپنے ملکی اور قومی مفاد ہیں۔ اور اپنی ملکی اور قومی تحریک کے مفاد میں روس جیسی مذہب دشمن حکومت بھی مولانا سندھی جیسی مذہبی شخصیت کو امداد دینے کو تیار تھی۔ چنانچہ مولانا سندھی کے ذہن نے کابل میں قیام کے دوران ہی میں ''اتحاد عالم اسلامی کی

تحریک'' پر مختلف انداز میں سوچنا شروع کر دیا تھا۔ کابل میں ''ہندوستان کی عارضی حکومت'' میں مولانا کی شرکت بلا تخصیص مذہب وملت اہل ہند کو ہندوستان پر حملے کی صورت میں انگریز حکومت سے عدم تعاون اور بغاوت کی دعوت اور کانگریس کمیٹی کابل کا قیام، پھر روس، ترکی اور حجاز میں کانگریسی اور نیشنلسٹ کی حیثیت سے اپنا تعارف اور کانگریس کمیٹی کابل کی طرف سے ہندوستان کی آزادی کے لئے روسی حکومت سے معاہدہ وغیرھم مولانا سندھی کے اسی بدلے ہوئے اندازِ فکر کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔'' (44)

مولانا عبید اللہ سندھی کی یہ نئی سیاسی فکر یہ تھی کہ'' ہمارا دور قومی جمہوریتوں کا دور ہے لیکن یہ قومی رنگ اسلام کی بین الاقوامی روح کے خلاف نہیں۔ مسلمانوں کی نجات اب اس میں ہے کہ وہ اپنے اپنے علاقوں میں آزاد ہوں اور آگے چل کر یہ آزاد اکائیاں اپنی کوئی بڑی وحدت بنالیں۔ لیکن اس وقت تو مقدم یہ ہے کہ ہم اپنے وطن میں آزاد ہوں۔'' (45)

پین اسلامک ازم کا تاریخی تجزیہ کرتے ہوئے مولانا سندھی پین اسلام ازم کی دو تحریکوں کی نشاندہی کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں۔ ''اتحاد اسلام (پین اسلام ازم) کی تحریک سلطان عبدالعزیز نے شروع کی تھی سب سے بڑا جھگڑا ترکی کا روس سے رہا۔ بلقان کی ریاستوں کا مزہب یونانی حکمت کے ماتحت ہے اور اس کا ''خلیفہ'' زار روس تھا۔ اور ترک قومیں بھی زار روس کے ماتحت ہیں۔ مثلاً قفقاز وغیرہ میں ان کی لڑائی رہی، زار روس کو ترک تنگ کرتے رہے اور بلقان کی ریاستیں ترکوں کو تنگ کرتی رہیں۔ سلطان عبد العزیز نے تجویز پیش کی کہ ترک علاقے ہم لے لیں اور بلقان کی ریاستیں زار روس کو دے دیں۔ عرب تو ترکوں کے ماتحت ہیں ہی، ایک حصہ مسلمانوں کا روس کے ماتحت ہے اسے ساتھ ملالیا جائے تو تحریک اتحاد اسلام کی شکل بن گئی۔ یہ تحریک دونوں طرف سے برطانیہ کے لئے زہر قاتل ہے۔ ایک طرف سے روس کو بحیرہ روم میں حصہ مل جاتا ہے (برطانیہ کی ہمیشہ یہ کوشش رہی ہے کہ روس کو کھلے سمندر میں حصہ نہ ملے۔ مشرقی سمندر برفانی ہے، شمالی سمندر برفانی ہے، بحیرہ بالٹک بند ہے) روسی فارن آفس کا ایک راز یہ ہے کہ انگریز ہمیشہ روس کو دو سبق دیتے رہیں گے۔ مثلاً کبھی تو یہ سکھایا کہ بحیرہ اسود کے راستے

بحیرہ روم میں آؤ۔ کبھی یہ پڑھایا کہ پورٹ آرتھر کے سمندر کے راستے کھلے سمندر مین آؤ۔ اب سلطان عبد العزیز کی تحریک سے روس کو فائدہ پہنچتا ہے۔ ادھر سلطان عبدالعزیز افغانستان کے سر پر پہنچ جاتا ہے اور ہندوستان کو انگریزوں کے قبضے میں آئے ہوئے ابھی بیس ہی سال گزرے ہیں (۱۸۷۷ء) اگر سلطان عبدالعزیز کوہ پامیر پر پہنچ جائے تو مسلمانان ہند اس کے بغیر دم نہ لیں گے کہ اس سے مل جائیں۔ یہ برطانیہ کی پالیسی کے خلاف ہے۔ یہ باتیں زیادہ تر روسی سفیر متعینہ ترکی کے ذریعے ہوئیں کیونکہ سلطان کو اپنے سفر پر زیادہ اعتماد نہیں تھا۔ پروفیسر ویمرے کو مامور کیا گیا (معلوم کرے) کہ کیا یہ معاہدہ ہو گیا ہے (یہ ہنگری کا ہے اور مسلمان ہو کر دربار میں رسوخ حاصل کر لیتا ہے) اس نے اپنے سفرنامے میں ذکر کیا ہے کہ اس نے رشید پاشا وزیر اعظم سے پوچھا کہ کیا یہ معاہدہ ہو گیا ہے لیکن رشید پاشا نے منہ پھیر لیا، پھر پوچھا پھر جواب نہیں دیا۔ جب مجھے خبر لگی تو مین نے خود تحقیقات کی اور اس زمانے میں ترکی میں جو ورسی سفیر تھا اس سے پوچھا تو اسنے تصدیق کی، س لئے سلطان عبدالعزیز کو قتل کر دیا گیا۔'' (46)

پہلی تحریک کا تذکرہ کرنے کے بعد مولانا سندھی اب اس تحریک کا تجزیہ کرتے ہین جو کہ برطانیہ نے شروع کروائی اور جس کا فائدہ برطانیہ کو ہوا۔ وہ تحریک جمال الدین افغانی کی تھی۔ مولانا عبید اللہ سندھی ان کے بارے میں بیان کرتے ہیں۔

''اب برٹش ڈپلومیٹک سروس نے کام شروع کیا۔ وہ سید جمال الدین افغانی کو تیار کرتی ہے۔ یہ پیرس میں ان سے ملتا ہے۔ اسے یہ تلقین کیا جاتا ہے کہ پان اسلامزم کا مرکز عرب کو بننا چاہئے۔ ترکی اس کا مستحق نہیں ہے کہ اس کو مرکز بنایا جائے۔ قاہرہ کو مرکز بنا کر اس میں عرب کو جمع کرو (قاہرہ انگریزوں کے قبضے میں ہے) سید جمال الدین افغانی برطانوی فری میسن لاج کا، جو مصر میں ہے، ماسٹر ہے۔ یہ وہ اتحاد اسلام ہے جس میں ہم مبتلا ہیں۔ ہم ہندوستانی ایسے لوگ ہیں کہ ہم (اتحاد اسلام کی) دونوں تحریکوں کو ایک ہی سمجھتے ہیں۔

سید جمال الدین افغانی ترکی جا کر ترکش فوج کے بڑے بڑے افسروں کو برٹش فری میسن کا رکن بنا دیتا

ہے۔ اور اس کا یہ قاعدہ ہے کہ جس حکومت میں اس کا مرکز ہو اس سے نہیں لڑتا۔ اور ترکی میں اس طرح اپنے اتحاد اسلام کا سبق پڑھاتا ہے۔ اس کے بعد سلطان عبدالحمید خاں کے زمانے میں سید جمال الدین افغانی مر گیا (مروادیا گیا)

اب سید جمال الدین افغانی کا اتحاد اسلام کامیاب ہو گیا۔ جنگ یورپ میں اس سے کام لیا گیا۔ مگر ابھی عرب کو سو سال چاہئیں کہ وہ خلافت قائم کرلیں اور اس زمانے تک انہیں انگریزوں کی مدد کی ضرورت ہے۔ ابھی وہ ہم سے بہت پیچھے ہیں اس لئے ہم ان کی تحریک کے ساتھ بندھے نہیں رہ سکتے،۔ ہم ان سے آگے ہیں۔'' (47)

پین اسلامک ازم پہ کام کرنے والوں کے بارے میں مولانا سندھی نے کہا۔ ''اسلامی بین الاقوامیت کے نام سے قومی تحریکوں کی مخالفت کرنے والے غلط راستہ پر چل رہے ہیں۔ اور ان کی وجہ سے مسلمانوں کو سخت نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ دوسرے اسلامی ممالک میں اس خیال کے لوگ عوام کی نظروں سے گر چکے ہیں۔ لیکن بدقسمتی سے ہندوستان میں اب ان لوگوں کا اثر ہے اور یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمان اپنے ملک کی آزادی میں ہمسایہ قوموں سے نسبتاً پیچھے رہ گئے ہیں۔'' (48)

ہندوستان میں اسلامی قومیت کی اصطلاح کے بارے میں مولانا لکھتے ہیں۔ ''ہمیں معلوم ہے کہ ترکوں میں بعض سیاسی لیڈر ایسے پیدا ہوئے جو اتحاد اسلام کو بھی ایک نیشنل تحریک مانتے ہیں اور اسے ''اسلامی قومیت'' کا نام دیتے ہیں۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ ان کے تتبع میں ہی اسلامی قومیت کی اصطلاح نوجوان مسلمانوں نے ہندوستان میں بھی استعمال کرنا شروع کر دی ہے۔'' (49)

عام طور پہ آزادی کے لئے جدوجہد کرنے والے مسلمانوں میں یہ خیال عام تھا اسلامی رشتے کی بنیاد پہ اسلامی ممالک ان کی مدد کے لئے آئیں گے اور انہیں مدد فراہم کریں گے۔ لیکن عملی طور پہ ایسا نہیں ہوا۔ مولانا سندھی اس ذہنیت کو ختم کرنے کا نظریہ دیتے ہیں۔ جمنا نربدا سندھ ساگر پارٹی کے تعارف (۳ ستمبر ۱۹۴۰ء) میں لکھتے ہیں

''سلطنت مغلیہ کے آخری دور میں جب شاہ عبدالعزیز کی جماعت دلی کی کمزوریوں کو دور کرنے کے لئے اٹھی تو اس کو کسی مسلم سلطنت نے مدد نہیں دی جب ہمارے اسلاف اپنے ملک میں اپنی حکومت پیدا کرنے کے لئے شہید ہو چکے ہیں تو ہم اس تخیل بلند کے سوا کسی چیز کو اپنے سامنے نہیں آنے دیں گے۔ ہمارے ہندوستانی رہنما تو عرصے سے کہہ رہے ہیں کہ

شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیرہا

(ترجمہ: نئی نئی تعبیروں سے میرے خواب کا بنیادی مقصد ہی منتشر ہو گیا ہے۔)

لیکن افسوس ہے کہ وہ اس پریشان خیالی کی وجہ پر پوری طرح غور نہیں کرتے۔ ہمارا علم و تجربہ شاہد ہے کہ اس کا واحد سبب یہ ہے کہ مسلمانان ہند کی توجہ ہمیشہ اجنبی امداد کی طرف مصروف رہی یا مصروف رکھی گئی۔ انہیں اپنے فیصلے سے اپنے ملک میں اپنی حکومت پیدا کرنے کے خیال کی طرف نہ لایا گیا نہ آنے دیا گیا، جن لوگوں نے اس غلط روی میں حصہ لیا، انہیں پہلے دور میں قابل معافی سمجھا جا سکتا ہے لیکن بیداری کے زمانے میں جب یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو چکی ہے کہ کسی بیرونی رہنمائی پر بھروسہ کرنا ہمارے لئے زہر قاتل ہے، کسی ایسے شخص کو معاف نہیں کیا جائے گا جو ہمیں آج بھی اس وہم باطل میں مبتلا رکھنے کی کوشش کرے۔''(50)

اسی قومی سوچ کی بنیاد پہ مولانا سندھی جمعیۃ العلماء ہند کو یہ مشورہ دیتے ہیں کہ وہ کانگریس میں شامل ہو جائے۔ اور کانگریس میں رہ کر قومی آزادی اور قومی نظام حکومت کی تشکیل کے لئے کام کرے۔ خطبہ صدارت بنگال جون ۱۹۳۹ء میں مولانا سندھی جمعیت العلماء ہند کو نیشلزم کی بنیاد پہ کانگریس میں شمولیت کی دعوت دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔ ''جمعیۃ علماء ہند کا یہ سیکشن جو حکمت و فلسفہ میں خاص ہوگا۔ میں اس کے ہر اک ممبر کو دعوت دیتا ہوں کہ وہ انڈین نیشنل کانگریس کا ممبر ہو جائے۔ اور پہلے سیکشن کے ممبران کو براہ راست سیاست میں حصہ نہیں لینا چاہئے، وہ فقط اس دوسرے سیکشن کے ماتحت رہ کر ان کی تائید کے لئے عوام کو جمع کریں اور اس طرح جمعیت العلماء ذہنی انارکزم سے نجات پا جائے گی۔۔۔ میں مشورہ

دیتا ہوں کہ ان فلاسفروں کی ذمہ داری پر ان کی نگرانی میں پہلی قسم کے علماء اور طالب علموں کی ایک جمیعۃ قائم کی جائے جسے خدام خلق کہا جائے۔ وہ ہر ایک انسان کی حاجت روائی کر کے بغیر کسی امتیاز مذہبی کے خدمت کریں۔ اسی خدمت کے زور پر جمیعۃ علماء ہند کی سیاسی عزت قوم میں مسلمہ رہے گی۔''(51)

مولانا مسلمانوں کو بیرونی امداد کے انتظار کی عادت کو ختم کرنے کا نظریہ دیتے ہوئے بیان کرتے ہیں

'' ہم بلند سوشل پروگرام کے زور سے نیشنل کانگریس کے مرکز پر قابض ہو جائیں تو سارا ہندوستان ہمارا ہے۔ ہمارے نوجوانوں میں ان دونوں کے چلانے کی دہری استعداد موجود ہے مگر اس کو اس نقطے سے گمراہ کرنے کے لئے باہر کی مسلم طاقتوں کے واسطے دھوکہ دیا جاتا ہے۔ اسے ہندوستان میں اجنبی ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور اسے سمجھایا جاتا ہے کہ تمہارا مستقبل ہندوستان سے باہر ہے یہ سراسر جھوٹ ہے، ایک مسلمان کو ہندوستان سے باہر مر کر قبر بھی تو نہیں ملتی۔''(52)

مولانا سندھی فیصلہ کن انداز میں بیرونی اسلام حکومتوں پہ کسی قسم کے انحصار کو رد کرتے ہوئے اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہیں۔'' سب سے پہلا جزو ہمارے پروگرام کا یہ ہوگا کہ ہم ہندوستانی سیاست میں اپنا حصہ اپنے قبضے میں لانے کی تیاری کریں، باہر کے مسلمانوں سے کوئی تعلق نہیں۔ ہمارا فکر اس میں انتہا درجے تک پہنچا ہوا ہے۔ اگر کوئی بیرونی مسلم طاقت ہندوستان پر حملہ کرے تو میں اس سے لڑنے کو تیار ہوں۔ کسی ملسمان کا کوئی حق نہیں ہے کہ ہماری موجودگی مین وہ اسلام کے نام سے ہندوستان پہ حملہ کرے۔ کیا ہم مسلمان نہیں ہیں؟ کیا ہمیں اپنے ملک میں حکومت قائم کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں؟ بیرونی مسلمانوں کو اپنے اپنے ملکوں میں اپنی حکومتوں کو منظم اور مستحکم بنانا چاہئے مگر ان کا یہ خیال کہ ہندوستان فتح کرلیں، ہماری توہین ہے۔ ہم اسے کسی حالت میں قبل نہیں کر سکتے۔ ہندوستان مین ہندوستانی حکومت قائم کرنا ہمارا اپنا کام ہے، یہ ہم خود کریں گے''(53)

لہذا مولانا سندھی نے آنے والے وقت میں اسی نظریہ کو پھیلایا اور پین اسلام ازم کے نظریئے کو رد کیا۔ اور تمام اسلامی مما لک کے اندر قومی جمہوری حکومتوں کے قیام پہ زور دیا۔ اور اس خوش فہیوں کو ختم

کرنے کی تلقین کی جن کی رو سے دوسرے اسلامی ممالک سے امت مسلمہ کی فلاح و بہبود کے حوالے سے امیدیں وابستہ کر لی گئی تھیں۔ لہٰذا مولانا سندھی کے نقطہ نظر کے مطابق اتحاد اسلامی، یا اتحاد امت کی بجائے قومی اتحاد کی مضبوطی ہی اسلامی ممالک کی مضبوطی کا باعث ہوگی۔ عصر حاضر میں اس تناظر میں اگر دیکھا جائے تو مولانا سندھی کا یہ نقطہ نظر درست نظر آتا ہے۔ اس وقت دنیا میں اسلامی ممالک یا اسلامی اقوام کے نام پہ جو اتحاد، مثلاً اسلامی نظریاتی کانفرنس، رابطہ عالم اسلامی وغیرہ کا کوئی کردار موجود نہیں ہے۔ سوائے اس کے کوئی کوئی قرارداد پیش کر دی گئی اور زبانی بیانات جاری کر دیئے گئے۔ پوری دنیا میں اسلامی ملکوں کے ساتھ یورپی و امریکی طاقتوں نے ظلم و ناانصافی کا بازار گرم کر رکھا ہے، لیکن کوئی بھی اسلامی ملک اسلامی رشتہ کی بنیاد پہ کسی قسم کی مدد کے لئے تیار نہیں۔ عراق، کشمیر، افغانستان وغیرہ کی مثالوں سے واضح ہوتا ہے۔ عراق اور افغانستان میں مسلمانوں کی ایک مکمل نسل کو تباہ و برباد کیا جا چکا ہے۔ لیکن اپنے قومی مفادات کی بنیاد پر اسلامی ممالک ان طاقتوں کے ساتھ کھڑے ہیں اور مسلمان ہونے کے ناطے کسی قسم کی مدد کے لئے تیار نہیں ہیں۔ لہٰذا مولانا سندھی کی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ آج کا دور قومی حکومتوں کا دور ہے لہٰذا اپنی قوم کی بنیاد پہ اپنے آپ کو مضبوط کیا جائے۔ اور قومی جمہوریتوں کو مضبوط کر کے علاقائی اتحاد بنائیں جائیں اور ان اتحادوں کے ذریعے سے عالمی استعماری طاقتوں کا مقابلہ کیا جائے۔

مولانا عبید اللہ سندھی ۱۹۳۹ء میں ہندوستان واپس آئے تو یہاں کی سیاست گروہیت کا شکار تھی، مذہبی بنیادوں پہ تعصبات عام تھے، مذہبی تعصبات کی بنیاد پہ نظریہ قومیت کا پرچار ہو رہا تھا۔ ہندوؤں اور مسلمانوں میں دھڑے بندیاں ہو رہی تھیں۔ اس صورتحال میں مولانا عبید اللہ سندھی نے تین بنیادی نکات پیش کئے جو ان کے خیال میں موجودہ خلفشار اور بدیسی حکومت سے آزادی اور مستقبل کی ترقی کے ضامن تھے۔ وہ درج ذیل تھے:

۱۔ ہندوستانی قومیت Nationalism

۲۔۔فیڈ ریشن کا قیام اور فیڈ ریشن میں موجود اکائیوں کو زبان اور کلچر کی ترقی کی آزادی

ا۔ ہندوستانی قومیت Nationalism

مولانا عبیداللہ سندھی کے افکار کے حوالے سے سب سے زیادہ بحث اسی موضوع پہ ہوتی ہے۔آپ کے ہندوستانی قومیت کے نظریئے کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ تاریخ کے چند حقائق کو زیر بحث لایا جائے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی تحریک آزادی کے حوالے تاریخی جائزہ لیتے ہیں تو یہ صورت سامنے آتی ہے کہ'' جہاد آزادی ۱۸۵۷ء میں ناکامی کے بعد ولی اللہی فکری تحریک دو گروہوں میں تقسیم ہوگئی ایک گروہ حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی کی سربراہی میں منظم ہوا۔اس نے دارالعلوم دیوبند قائم کیا۔دوسرا گروہ سرسید احمد خان کی قیادت میں منظم ہوا، یہ علی گڑھ پارٹی کہلائی ،اس نے علی گڑھ میں مدرسہ قائم کیا۔علی گڑھ پارٹی نے برٹش استعمار سے تعاون کیا اور اس طرح اس نے سیاست سے کنارہ کشی اختیار کرلی ۔دیوبندی پارٹی نے عدم استعداد کے باوجود انگریزوں سے تعاون نہیں کیا،اس نے فکر کی پستی کو قبول نہ کیا۔البتہ اپنا دائرہ کار انقلابی وعملی سیاست کے بجائے حالات ومسالح کے مطابق انقلابی سیاسی فکر کی حفاظت اور علمی بنیادوں پر تحریک کی توسیع تک محدود رکھا۔

مولانا محمد قاسم نانوتوی کی وفات کے بعد تحریک کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے اس دور میں تحریک کی قیادت کی باگ ڈور حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی کے ہاتھ میں تھی۔۱۹۱۲ء میں انہوں نے ایک انقلابی قدم اٹھایا اور علی گڑھ پارٹی کے انقلابی نوجوانوں مثلاً مولانا محمد علی جوہر،مولانا شوکت علی ، ڈاکٹر مختار احمد انصاری کو اپنے ساتھ ملا لیا۔۱۹۱۳ء میں جب مولانا سندھی نے اپنے انقلابی تعلیمی مرکز کو ''نظارت المعارف القرآنیہ'' کے نام سے دہلی میں قائم کیا تو اس کے سرپرستوں میں نواب وقارالملک کو شامل کر کے دیوبند اور علی گڑھ پارٹی کے تعلقات کو اور زیادہ مستحکم کر دیا۔اس وقت تک ہندوؤں سے ملنے اور ان کے تعاون سے ہندوستان کو آزاد کرانے کا رجحان پیدا نہیں ہوا تھا۔ جنگ عظیم کے خاتمے اور ترکی کے حصے بخرے ہونے تک حضرت شیخ الہند اسی پالیسی پر عمل پیرا رہے،ان کا خیال تھا کہ ہندوؤں کو

نظر انداز کر کے ہندوستان میں صرف مسلمانوں کو متحد کیا جائے اور بیرونی اسلامی ممالک ترکی، افغانستان وغیرہ کی مدد سے ہندوستان آزاد کرالیا جائے، لیکن ترکی کی شکست کے بعد انہیں اپنے اس مسلک پر نظر ثانی کرنی پڑی او بعد میں اس حقیقت کا اعتراف کرنا پڑا کہ جب تک ہندوستان کی آزادی کی جدو جہد میں ملک کی اکثریت ہندوؤں کو ساتھ نہیں لیا جائے گا اس وقت تک آزادی کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو گا۔

''مولانا شیخ الہند کی یہ کوششیں جاری تھیں کہ ۱۹۱۴ء میں جنگ عظیم شروع ہوگئی اور انگریزوں کی طرف سے دولت عثمانیہ کے خلاف اعلان جنگ کر دیا گیا طبعاً شیخ الہند کی جماعت نے انگریزوں کے خلاف ترکوں کی مدد کی اور اس سلسلے میں ان کو اور ان کی جماعت کو سخت مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ دولت عثمانیہ کی شکست کے بعد ولی اللہی تحریک کا یہ رجحان کہ عالم اسلامی کی مدد کر کے یا ان کی مدد لے کر ہندوستان مُن مسلمانوں کے قومی وجود کو تقویت دی جائے۔ ناقابل عمل ہوگیا، چنانچہ اس جماعت کو مجبوراً اپنا مسلک بدلنا پڑا اور اس کو اس میں مصلحت نظر آئی کہ اب جب کہ کوئی بین الاقوامی اسلامی مرکز نہیں رہا، ہندوستان کی آزادی کے لئے غیر مسلم جماعتوں کے ساتھ تعاون کیا جائے اور ان کے ساتھ مل کر ملک کو آزاد کرانے کی جدو جہد ہو، اس خیال کے ماتحت مولانا محمود حسن نے اپنی جماعت کو کانگریس میں شرکت کی اجازت دی، یہ ۱۹۲۰ء کا واقعہ ہے اور یہاں سے اسلامی ہند کا نیا دور شروع ہوتا ہے۔''(54)

مولانا عبید اللہ سندھی عالمی سطح پہ آنے والی تبدیلیوں کو بھانپ چکے تھے نیز آپ افغانستان، یورپ، ترکی اور عرب کے انقلابات سے بہت کچھ سیکھ چکے تھے۔ لہذا ہندوستان آمد کے صرف تین ماہ بعد جمعیت علمائے صوبہ بنگال کے اجلاس کلکتہ جون ۱۹۳۹ء میں آپ نے خطبہ دیتے ہوئے کہا'''' حضرات! میں ایسے زمانہ میں ہند سے باہر رہا ہوں جسے دور انقلاب کہنا چاہئے۔ بڑی بڑی سلطنتیں فنا کے گھاٹ اتاری جاری تھیں۔ ان کی جگہ پر قوم کے بہادروں کا جو دستہ عمر بھر مصیبتوں میں مبتلا رہا، اب پارٹی پالیٹکس کے اصول

پر اپنی مختصر جماعت کے زور پر ئی حکومتیں بنا رہا تھا۔ ایسے زمانے میں نئے اور پرانے چوٹی کے سیاسین سے ستفادہ کا موقع ملتا رہا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہم اس عالمگیر انقلاب کی حقیقت اور اس کے اساسی اسرار سمجھنے کے قابل ہو گئے۔ حضرات آپ کو معلوم ہے کہ میں کوئی یورپین زبان نہیں جانتا۔ اس لئے اس استفادہ میں اپنے نوجوان دوستون کی امداد کا شکر گذار ہوں۔ میرے یہ نوجوان دوست ہندوستانی تھے۔ یعنی ہندو اور مسلمان اور نیشنلسٹ اور سوشلسٹ کا کوئی فرق ان کے سامنے نہیں تھا۔ میں بنگال کا خاص شکریہ ادا کرتا ہوں کہ میرے محترم دوست پنڈت شب (شیو) ناتھ بینر جی بھی ان نوجوانوں کی فہرست میں شامل تھے۔''(55)

مولانا عبید اللہ سندھی یورپ کی انقلابی تحریکات کے اثرات سے خبردار کرتے ہوئے کہا

حضرات! جب کہ ہم اس عالمگیر انقلاب کی حقیقت سے آشنا ہو گئے تو اس کے بعد میں اس سے زیادہ اپنے وطن وملت کی کوئی خدمت نہیں کر سکتا کہ انہیں یقین دلانے کی کوشش کروں کہ ہندوستان کا اس عالمگیر انقلاب سے متاثر نہ ہونا غیر ممکن ہے۔ اور ان جماعتوں کو جو مجھ پر اعتماد کر سکتی ہیں ایسے طریقے بتلاؤں جس سے وہ نقصان کے مقابلے میں زیادہ نفع حاصل کر سکیں۔''(56)

مولانا عبید اللہ سندھی نے یورپ کی ترقیات اور ان اقوام کی قومی انقلابات کی تحریکات اور اپنی ریاستوں کو جدید خطوط پہ استوار کرنے کی جدو جہد کو نہایت عرق ریزی سے سمجھا اور عصری تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کے لئے یورپین اصول پہ نیشلزم کو سمجھنے اور اسے اختیار کرنے پہ زور دیا۔ مولانا خطبہ بنگال میں بیان کرتے ہیں''اگر میرا وطن اس انقلاب کے نقصان سے بچنا چاہتا ہے تو اسے یورپین اصول پر نیشلزم کو ترقی دینا چاہئے۔ پچھلے زمانہ میں ہمارا ملک جس قدر نامدار رہا ہے اسے دنیا جانتی ہے مگر اس سے ہم کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے، جب تک ہم آج کی قوموں میں اپنا وقار ثابت نہ کر سکیں۔ جاننا چاہئے کہ یہ انقلاب نئی صورت میں پیدا ہو رہا ہے۔ جس سے یورپ کی دو صد سالہ ترقی کام کر رہی ہے اور اس سے ہمارے عوام قطعاً ناواقف ہیں۔''(57)

لہذا مولانا عبیداللہ سندھ نے بدلتے ہوئے دور کے تقاضوں کے مطابق ''ہندوستانی قومیت'' کے لئے آواز بلند کی بقول ابوسلمان شاہجہان پوری ''مولانا سندھی مرحوم کی ''ہندوستانی قومیت'' صرف یہ ہے کہ ملک کی آزادی اور تعمیر وترقی کے لئے اہل ملک متحد طور پر کوشش کریں اور آزادی کے بعد ملک کے اندر مشترکہ مفاد کے لئے کام کریں۔'' (58)

اور اس کا انہیں ''۱۹۱٦ء مین امیر حبیب اللہ خان نے کابل میں مشورہ دیا تھا۔'' (59)

مولانا سعید احمد اکبرآبادی ہندوستانی قومیت کے حوالے سے مولانا سندھی کے نظریئے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ ''مولانا (سندھی) یہ ضرور سمجھتے ہیں کہ جب تک ہندوستان کی یہ دونوں بڑی قومیں کسی ایک محاذ پر جمع نہیں ہوں گی ان کے سیاسی اور وطنی مسائل کی گتھی سلجھ نہیں سکے گی۔ اس مشترکہ محاذ کا نام مولانا ''ہندوستانی قومیت'' رکھتے ہیں۔ اس کا مفاد اس سے زیادہ نہیں ہے کہ ہندو اور مسلمان باوجود اس ملک کی الگ الگ دو قوموں میں منقسم ہونے کے بہرحال ایک وطنی اشتراک رکھتے ہیں اور اس اشتراک کی بناء پر اس ملک اور وطن کا جو مطالبہ ہندوؤں سے ہے وہی مسلمانوں سے بھی ہے اور انہیں اس مطالبے کا جواب دینا چاہئے۔'' (60) ''ہندو اور مسلم دونوں مل کر کام کریں اور ان کی صرف ایک سیاسی تنظیم ہو لیکن اس سیاسی تنظیم میں کسی مذہبی گروہ کا غلبہ نہ ہو'' (61)

مولانا عبیداللہ سندھی کے سامنے ہندوستان کی پوری تاریخ تھی وہ مسلمانوں اور ہندوؤں کو ہندوستان کی دو بڑی قومیں سمجھتے تھے۔ لہذا وہ اس حقیقت کا ادراک کر چکے تھے کہ ان دونوں میں سے کسی کو بھی نظر انداز کئے بغیر ایک آزادی کا حصول ممکن نہیں ہوسکتا پھر پورے ہندوستان کی تنظیم اور ترقی کے لئے منصوبہ سازی نہیں ہوسکتی۔ اسی وجہ سے مولانا نے تمام ہندوستانیوں کو مشترکہ جدوجہد کا نظریہ دیا۔ اور اس مقصد کے لئے وہ چاہتے تھے کہ مسلمان کانگریس میں شامل ہوجائیں اور کانگریس کا کردار یہ ہونا چاہئے کہ عمومی طور پہ پورے ہندوستان میں رہنے والے طبقات کی نمائندگی کرے۔ لہذا آپ نے جب اپنی سیاسی پارٹی جمنا، نربدا سندھ ساگر پارٹی کا منشور پیش کیا تو اس میں برملا یہ کہا کہ یہ پارٹی ہم کانگریس کے اندر رہ کر

بنائیں گے اور کانگریس کو آگے لے کر جائیں گے۔اس تناظر میں وہ کانگریس سے بے حد محبت کرتے تھے۔کانگریس کمیٹی کانفرنس ٹھٹھہ ۱۲ جولائی ۱۹۴۰ء میں خطبہ صدارت میں فرماتے ہیں ''مجھے نیشنل کانگریس سے محبت ہے، چونکہ دنیا کی نظر میں وہ ہمارے ملک کی معزز سیاسی مجلس ہے، میں سولہ سترہ برس کانگریس میں کام کرتا رہا ہون اس کا خادم ہونے کے نام سے مجھے بہت فائدے پہنچے ہیں۔۔۔۔۔میں نیشنل کانگریس کا ہوں۔نیشنل کانگریس میری ہے۔البتہ وہ اس پارٹی پروگرام کو کامیابی سے چلائے جو ہم نے جمنا ،نربدا سندھ ساگر پارٹی کے نام سے شائع کیا ہے تو ہم کانگریس تحریک کو بہت آگے لے جائیں گے۔''(62)

مولانا کا نقطہ نظر یہ تھا کہ اس خطے میں سیاست نیشلزم کی بنیاد پہ ہونی چاہئے۔اس کے لئے مولانا کا خیال تھا کہ انڈین نیشنل کانگریس کے پلیٹ فارم پہ اسے کل ہند کا نیشلزم کی بنیاد پہ مرکز بنا دیا جائے۔مولانا بیان کرتے ہیں ''اس (نیشنلزم کی ترقی کے) مقصد کی تکمیل میرے خیال میں اس صورت کے سوا ہو ہی نہیں سکتی کہ انڈین نیشنل کانگریس کو تمام سیاسیات ہند کا مرکز بنا دیا جائے۔''(63)

اس حوالے سے وہ کانگریس کی اہمیت بیان کرتے ہوئے مزید بیان کرتے ہیں۔''مجھے افسوس ہے کہ میرے محترم دوستوں کا نوے فی صدی حصہ مسلم لیگ میں شامل ہے اور وہ یہ امید رکھتے ہیں کہ دنیا لیگ کو کانگریس کے برابر مان لے گی۔اس لئے وہ پراپیگنڈہ پارٹیاں اندرون اور بیرون ملک بھیجنے کی تیاری کر رہے ہیں۔میں انہیں اس حقیقت سے آشنا کرنا چاہتا ہوں کہ جب سے برطانوی گورنمنٹ نے''منٹو مارلے اسکیم اصلاحات'' کے مقدمہ میں انڈین نیشنل کانگریس کا ذکر کر دیا ہے،اسی وقت سے دنیا گورنمنٹ آف انڈیا کے بعد نیشنل کانگریس کو جانتی ہے۔اس کے بعد خلافت کے دور میں جس زور سے نان کوآپریشن عمل میں آیا۔اس نے بھی ملک کی طاقت انڈین نیشنل کانگریس کو تسلیم کرانے میں مدد دی۔اس قدر گہرے اثرات کی موجودگی میں وہ لوگ ملک کو دھوکا دینا چاہتے ہیں جو لیگ کو کانگریس کے برابر کر کے دکھلائیں گے۔میں اپنے دوستوں کی نیت اور خلوص پر کوئی حملہ نہیں کرنا چاہتا۔لیکن میں اپنے

ملک کو نواقف نہیں رہنے دوں گا اور ان کو حقائق سے جاہل رکھ کر کسی کو فائدہ حاصل نہیں کرنے دوں گا۔۔۔۔۔۔اس (نیشنلزم کی ترقی کے) مقصد کی تکمیل میرے خیال میں اس صورت کے سوا ہو ہی نہیں سکتی کہ انڈین نیشنل کانگریس کو تمام سیاسیات ہند کا مرکز بنا دیا جائے۔''(64)

مولانا کانگریس کی اہمیت بیان کرنے کے بعد خود کانگریس کے ارباب اختیار کو بھی مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں''نیشنل کانگریس کے کرتا دھرتا یورپین نیشنلزم کو رواج دینا اپنا نصب العین بنائیں۔وہ فقط اقتصادی ترقی کو آزادی کی بنیاد قرار دیں۔''(65)

مولانا عبید اللہ سندھی ایک طرف تو مسلم لیگ کے پلیٹ فارم پہ کام کرنے والے اہل علم و سیاست کو یہ سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں کہ تمہارا یہ رویہ اجتماعیت سے خالی اور پنی تاریخ سے بے اعتنائی کا نتیجہ ہے۔کیونکہ مسلمانوں نے اس ہندوستان کی وحدت میں کئی سو سال ایک کردار ادا کیا ہے۔اقلیت میں ہونے کے باوجود ہندوستان پہ حکمرانی کی ہے۔ہمارا ماضی یہ باور کراتا ہے کہ مسلمان میں اتنی صلاحیت موجود ہے کہ وہ ہندوستان پہ حکمرانی کرے اور یہاں کی اقوام کی تنظیم کرے۔کیونکہ مسلمان اس وقت اول درجے کے ہندوستانی ہیں۔مولانا اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔''ہمارا فکر عوام کے فکر سے ایک قدم آگے ہے۔چنانچہ جب ہم ہندوستانی کا لفظ بولتے ہیں تو ہمارے نزدیک اس کا صحیح مصداق فقط ہندوستانی مسلمان ہے اس لئے ہمارے نزدیک ہندوستانی کے ساتھ لفظ مسلم لگانے کی چنداں ضرورت نہیں ہے صحیح معنوں میں ہندوستانی وہ ہے جس نے ہندوستان کا انتشار دور کر کے اس میں وحدت پیدا کر دی ہو اور اسے ایک راستے پہ لگا دیا ہو۔اس نقطہ نگاہ سے ہندوستان کی تاریخ پر ایک نظر ڈالی جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ پہلے پہل یہاں''بھیل''اور''گونڈ''قومیں بستی تھیں۔ان کی تاریخ کا ہمیں کوئی علم نہیں۔ہم فی الحال صرف اتنا جانتے ہیں کہ آریوں نے ہندوستان میں پہلے پہل ایک قسم کی وحدت پیدا کی اور اشوک اعظم جیسا شہنشا پیدا کیا،جس نے تقریباً سارے ہندوستان میں ایک مرکزی حکومت پیدا کر کے داخلی افتراق کو دور کر دیا۔آریہ لوگ پہلے ہندوستانی ہیں جنہوں نے''بھیل''اور

’’گونڈ‘‘ کی ہندوستانیت کومنسوخ کر دیا، بشرطیکہ انہوں نے یہاں کوئی ہندوستانیت پیدا کی تھی ۔ اس کے بعد اسلام اپنے پہلے دور میں سرحد ا ہند تک پہنچ گیا ۔ کابل اور غزنی جو تاریخی اعتبار سے ہندوستان کے آخری اضلاع تھے ۔ حضرت عثمان ذوالنورینؓ کے عہد خلافت میں فتح ہو چکے تھے ۔ مگر ہندوستان کے اندر ایک نئی تحریک کی حیثیت سے اسلام چارسوسال کے بعد داخل ہوا ۔‘‘ (66)

مولانا سندھی کا یہ نقطہ نظر کہ جب مسلمان ہندوستان پہ حکمران ہوئے تو انہوں نے یہاں کی اقوام میں وحدت پیدا کی ۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ’’ ہندوستان میں کم وبیش ایک ہزار سال تک مسلمانوں کو اقتدار شاہانہ حاصل رہا لیکن انہوں نے ہر دور میں ہندوؤں کی مذہبی آزادی کو تسلیم کیا ان کو پوجا پاٹ اور دوسری دھارمک ، رسوم کی بجا آوری سے کبھی نہ روکا ان کے مندروں کی حفاظت کی بلکہ ان کے قیام کے لیے جاگیریں عطا کیں ۔‘‘ (67)

بابر نے ہمایوں کے نام جو وصیت نامہ لکھا ۔ وہ ریاست بھوپال کے سرکاری کتب خانہ میں بعینہ موجود ہے اور سلطان جہاں بیگم والیہ بھوپال نے ۱۹۲۲ء میں یہ دستاویز پرنس آف ویلز کو دکھائی وصیت نامہ کا ترجمہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے ۔

شنشاہ محمد ظہیر الدین بابر مرحوم اپنے بیٹے محمد ہمایوں نصیر الدین کو خفیہ وصیت میں مندرجہ ذیل الفاظ میں لکھتا ہے ۔’’اے پسر ! سلطنت ہندوستان مختلف مذاہب پر ہے الحمدللہ کہ اس نے اس کی بادشاہت تمہیں عطا فرمائی ۔ تمہیں لازم ہے کہ تمام تعصبات مذہبیہ کولوح دل سے دھوڈالو ۔ اور عدل وانصاف کر نے میں ہر مذہب و ملت کے طریقہ کار کا لحاظ رکھو جس کے بغیر تم ہندوستان کے لوگوں کے دلوں پر قبضہ نہیں کر سکتے ۔

اس ملک کی رعایا مراحم اور الطاف شاہانہ ہی سے مرہون ہوتی ہے ۔ جو قوم یا ملت حکومت کی مطیع اور فرما بردار رہے ، اس کے مندر اور مزار برباد نہ کیے جائیں عدل وانصاف ایسا کرو کہ رعایا بادشاہ سے خوش رہے ظلم وستم کی نسبت احسان اور لطف کی تلوار سے اسلام زیادہ ترقی پاتا ہے ۔

شیعہ وسنی کے جھگڑوں سے چشم پوشی کرو ورنہ اسلام کمزور ہو جائے گا۔ جس طرح انسان کے جسم میں چار عناصر مل جل کر اتحاد و اتفاق سے کام کر رہے ہیں اسی طرح مختلف مذاہب رعایا کو ملا جلا کر رکھو اور ان میں اتحاد عمل پیدا کرو تا کہ جسم سلطنت مختلف امراض محفوظ و مامون رہے۔ سرگزشت تیمور کو جو اتفاق واتحاد کا مالک تھا اپنی نظر کے سامنے رکھو تا کہ نظم ونسق کے معاملات میں پورا تجربہ ہو''(68)

اورنگزیب عالمگیر کے عہد میں ٹھٹھہ شہر کے حالات کے بارے میں کیپٹن الیگزینڈر ہملٹن ان الفاظ میں روشنی ڈالتا ہے۔

''ریاست کا مسلمہ مذہب اسلام ہے لیکن تعداد میں اگر دس ہندو ہیں تو ایک مسلمان ہے۔ ہندوؤں کے ساتھ مذہبی رواداری پورے طور سے برتی جاتی ہے۔ وہ اپنے برت رکھتے ہیں اور تہواروں کو اسی طرح مناتے ہیں جیسے کہ اگلے زمانے میں کرتے تھے، جبکہ بادشاہت خود ہندوؤں کی تھی وہ اپنے مردوں کو جلاتے ہیں لیکن ان کی بیویوں کو اجازت نہیں ہے کہ شوہروں کے ساتھ ستی ہوں۔

اور مزید کیپٹن ہملٹن سورت شہر کے بارے میں کہتا ہے۔

''اس شہر میں تخمیناً سو مختلف مذاہب کے لوگ رہتے ہیں لیکن ان میں کبھی کوئی سخت جھگڑے ان کے اعتقادات وطریقہ عبادت کے متعلق نہیں ہوتے ہر ایک کو پورا اختیار ہے جس طرح چاہے اپنے طریقے سے اپنے معبود کی پرستش کرے۔ صرف اختلاف مذاہب کی بنیاد پر کسی کو تکلیف دینا اور آزار پہنچانا ان لوگوں میں بالکل مفقود ہے۔ پارسی بھی ہیں اور وہ بھی اپنے رسوم مذہب زرتشت کے بموجب ادا کرتے ہیں۔ عیسائیوں کو پوری اجازت ہے اپنے گرجے بنائیں اور اپنے مذہب کی تبلیغ کریں اور بعض مرتبہ وہ کامیاب بھی ہو جاتے ہیں''(69) گویا ہندوستان میں مسلمان حکمرانوں نے کبھی بھی غیر روادارانہ رویہ اختیار نہیں کیا بلکہ یہاں کی تمام اقوام کی زبان، کلچر اور ان کے مذہب کا احترام کیا اور انہیں ایک ہندوستانی ریاست میں وحدت عطا کی۔ مولانا سندھی مسلمانوں کی دور حکمرانی میں ہندوستان کی اجتماعیت کے حوالے سے تاریخ کا تجزیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

''غزنی کے مرکز سے محمود نے بڑھنا شروع کیا اور مسلمانوں نے پانچ چھ سو سال کے عرصے میں ہندوستان کی منتشر طاقتوں کو از سرنو جمع کر دیا اور اشوک کے بعد پھر ہندوستان میں عالمگیر جیسا ہندوستان گیر بادشاہ پیدا ہوا، جس نے سارے ملک میں پچاس برس تک حکمرانی کی اور تمام ملک میں ایک قانون جاری کر دکھایا۔ یہ دوسری ہندوستانی طاقت تھی جس نے آریوں کو ہندوستانیت سے اسی طرح گرا دیا جس طرح آریوں نے ''بھیل'' اور ''گونڈ'' کو ہندوستانیت سے گرایا تھا۔مگر آریوں کی گراوٹ ایسی نہ تھی جیسی''گونڈ'' اور ''بھیل'' کی تھی۔اس لئے یہ کہنا صحیح ہے کہ مسلمان اول درجے کے ہندوستانی ہیں اور ہندو یعنی آریہ دوم درجے کے ہندوستانی ہیں۔

عالمگیر کے بعد ہندوستان میں پھر بدنظمی شروع ہو گئی۔اس پریشانی اور طوائف الملوکی کو برطانوی طاقت نے آکر دور کر دیا۔اب اگر برطانیہ اپنے آپ کو ہندوستانی کہنے پر راضی ہو اور اس کی ایک شاخ اینگلو انڈینوں کی طرح ہندوستان کو اپنا وطن بنا لے اور وہی اس اجتماعیت کا مرکز بن جائے تو آج یہ لوگ اولدرجے کے ہندوستانی کہے جائیں گے اور مسلمان اور ہندو دوم اور سوم درجے کے ہندوستانی ہوں گے۔مگر چونکہ ابھی تک برطانوی طاقت ہندوستانیت قبول کرنے کو تیار نہیں ہے۔اس لئے فی الحال مسلمان ہی اول درجے کے ہندوستانی شمار ہو سکتے ہیں۔''(70)

مولانا سندھی اس سوچ کو رد کرتے ہیں کہ ہم ہندوستانی نہیں ہیں بلکہ وہ تمام مسلمانوں کو اول درجے کا ہندوستانی مانتے ہیں اور ایک ہندوستانی کی حیثیت سے اپنے حقوق کے لئے جدو جہد کرنے کو ضروری قرار دیتے ہیں۔اور خاص طور پہ اس مرعوبیت کو ختم کرنے کی سوچ دیتے ہیں کہ مسلمان تعداد میں کم ہونے کی وجہ سے کچھ کرنے کے قابل نہیں ہیں،

''پس جب مسلمان کہتا ہے کہ ہندوستان ہمارا ہے تو اس میں ایک عظیم الشان حقیقت جلوہ گر ہوتی ہے۔مگر افسوس ہے کہ آج ہمارے پرانے اور نئے تعلیم یافتہ لوگ ان باتوں پر غور کرنے سے یکسر عاری ہو چکے ہیں۔وہ صرف اپنی مردم شماری کے دھندوں میں پھنس کر رہ گئے ہیں۔اور ہندوستانی ہونے کی حیثیت

سے ان کے جو حقوق ہیں۔ان کے حصول کی کوشش نہیں کرتے، مسلمانوں کو جو اپنی تعداد کی فکر ہے انہیں سوچنا چاہئے کہ کیا انگریز ہندوستان پر اپنی کثرت آبادی کی وجہ سے حکومت کر رہا ہے؟ اصل حقیقت یہ ہے کہ حکومت نہ کثرت پہ موقوف ہے نہ قلت پہ بلکہ فکر صحیح پر منحصر ہے۔''(71)

مولانا سندھی کانگریس کی تاسیس اور اس کے ارتقاء اور پھر ارتجاعی عمل کا شکار ہونے تک کا تجزیہ کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں۔

''نیشنل کانگریس جب شروع کی گئی تھی تو اس کا یہ مقصد قرار دیا گیا تھا کہ اینگلو انڈین طبقہ کے ساتھ انگریزی بولنے والے ہندوستانی مل کر ایک نئی قومیت کی بنیاد قائم کریں گے جو انگریزوں سے سوشل ارتباط میں وابستہ رہے گی۔تاکہ برٹش گورنمنٹ کے لئے ایک قابل اعتبار سوسائٹی تیار ہوتی رہے۔اس طرح جب کبھی ہندوستانی مطالبات سے مجبور ہو کر حقوق بخشی کی ضرورت ہوگی تو اسی سوسائٹی کو ہندوستان کا قائم مقام مانا جائے گا۔برٹش کامن ویلتھ کے حالات دیکھنے سے بآسانی سمجھ میں آ سکتا ہے کہ اس قسم کی پالیسی برطانیہ کے اصل سلطنت میں خاص اہمیت رکھتی ہے۔''(72)

''مئوسسین کانگریس کا اصلی نصب العین تو جبھی پورا ہو سکتا تھا اگر اینگلو انڈین اس اجتماع پر حاکم رہتے۔مگر بنگالی نیشنلسٹ نے ہندوستان کی نمائندگی میں اس طرح پیش قدمی شروع کر دی جس کا مقابلہ اینگلو انڈین نہیں کر سکے۔اس کے بعد اسی سلسلے میں احاطہ بنگال و بمبئی کے نیشنلسٹ آگے بڑھتے گئے۔یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جس قدر ان میں ہندوستانیت زیادہ آتی گئی، اسی قدر گورنمنٹ کانگریس کو ناپسند کرنے گی۔''(73)

تاسیس کے بعد کے ادوار پہ روشنی ڈالتے ہوئے کہ''ہم اس دوسری تنسیخ تقسیم بنگال تک ممتد (پھیلا ہوا) مانتے ہیں اس زمانہ تک دہلی اور اس سے متعلق شمالی مغربی ہند نے کانگریس میں زیادہ ہمت سے حصہ نہیں لیا اور اس کا سبب واضح ہے کہ یوپی اور پنجاب انگریزی دانی میں کلکتہ مدراس اور بمبئی کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔

حرب عمومی (جنگ عظیم اول) کے خاتمہ پر مہاتما گاندھی کانگریس میں نمودار ہوئے۔ اسے ہم تیسرے دور کا عروج سمجھتے ہیں اس زمانہ سے کچھ عرصہ پہلے میں نے کانگریس کی خدمت شروع کی تھی اگرچہ اس وقت میں ہندوستان مین نہیں تھا۔ میری خدمات کا اندازہ لگانے سے پہلے یہ خیال ہمیشہ متحضر رکھنا چاہئے کہ وطن چھوڑنے کے بعد میرے لئے قدرتی اسباب پیدا ہو گئے تھے کہ میں یورپ کی اینٹی برٹش طاقتوں کے سوا اور کسی سے تعلق رکھ ہی نہیں سکتا تھا۔'' (74)

کانگریس کا رویہ متعصبانہ ہونا شروع ہوگیا، ہندوستان بھر میں مسلمانوں کو اقلیت میں بدلنے کے لئے انہوں نے مختلف کوششیں شروع کر دیں لہذا اس کے غیر قومی اور ارتجاعی رویئے کی بدولت مسلمانوں کی جماعتیں اس سے دوری اختیار کرتی گئیں اور اس کے خلاف ایک محاذ وجود میں آ گیا۔ خطبہ صدارت جمیعت علمائے سندھ اکتوبر ۱۹۳۹ء (جو کہ پڑھا نہیں گیا) اس میں مولانا سندھی لکھتے ہیں۔'' کانگریس کے اس دور میں جو تحریک خلافت کے ختم سے شروع ہوتا ہے مہاتما گاندھی کی رہنمائی سے ہندو سوسائٹی کا ایک خاص فلسفہ اور خاص ارتجاعی پروگرام بالتدریج کانگریس پہ قبضہ کر رہا ہے اس سے تنہا مسلمان ہی نالاں نہیں، ہندوؤں کی ترقی پسند سیاسی جماعتیں بھی ناراض ہیں، یہ پارٹی پرانے مذہب کو زندہ کرنے کے دعوئ سے ہندو مہا سبھا اور سیاسی رشوتوں سے ترقی کن نوجوانان پارٹی کو اپنے ساتھ چلا رہی ہے'' (75)

'' ہندو مسلم سمجھوتہ (میثاق لکھنو) میں پہلے ایک غلطی رہ گئی تھی۔ جن صوبوں میں مسلمانوں کی اکثریت ہے۔ اس میں سے کچھ حصہ ل کر اقلیت کے صوبوں کو عموماً اور یو۔ پی کی اقلیت کو خصوصاً زیادہ حق دیا گیا تھا۔ اس طرح مسلمان ہر حصہ ہندوستان میں اقلیت بن کر رہ گیا۔ جیسے وہ سارے ہند کی مجموعی آبادی میں باوجود ستر ملین ہونے کے اقلیت میں شمار ہوتا ہے۔ خلافت کی کامیابی کی امید پر وہ اس وقت تو راضی ہو گیا۔ لیکن جب خلافت کی تحریک ٹوٹ گئی۔ تو ہر ایک مسلمان اس سمجھوتہ پر نظر ثانی کرانے کی ضرورت محسوس کرنے لگا۔ اس مقصد کے لئے کونسل و اسمبلی میں جانا چاہئے تھا۔ علی گڑھ پارٹی نئے طرز پر منظم

تھی۔ وہ تھوڑی دور پیچھے جا کر مسلم لیگ میں داخل ہوگئی۔ اور ہندو اکثریت کے خلاف محاذ بنانے میں کامیاب ہوگئی۔ دیو بند کی پرانی تنظیم پر بھی اسی دیو بندی جماعت کے ارتجاعی لوگ غالب آ گئے اور مسلم لیگ سے مل گئے۔ اس طرح عوام مسلمانوں کو کانگریس سے کوئی تعلق نہ رہا۔ فقط دیو بند کا ترقی کن عنصر جمیۃ العلماء یا احرار میں بڑھ رہا ہے۔ اور کچھ لبرل مسلمان بھی کانگریس میں نیشنل پروگرام کے حامی ہیں۔'' (76)

''مسلمانوں کی اس تفریق کو نیشنل کانگریس کے طرز عمل نے کم کرنے کی بجائے اور بڑھا دیا ------ جب خلافت ٹوٹ گئی تو کانگریسی رہنماؤں نے اپنی ڈپلومیٹک عقلمندی سے بالتدریج کانگریس کو سوراج کے لئے مخصوص کر دیا لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ہوا کہ ان پر خلافت تحریک یا مسلمانوں کی نیشنل خدمات کا اثر بھی نہ رہا۔ کہ وہ مسلمان کو ہندوستانی وطنیت میں اس کی تعداد کے موافق ہی انصاف صحیح دیتے یا دینے پر تیار رہتے۔ جہاں مسلمانوں کی اکثریت تھی وہاں کانگریس کے تیز گام اور فلاسفر لیڈروں نے انٹرنیشنل ازم کو سامنے رکھ کر ہندوستانی مسلمانوں کے معاملہ میں نیشنل انصاف سے تغافل برتا۔ اس طرح ہندو ازم کی جارحانہ اکثریت کے لئے انہوں نے کانگریس کے نام سے راستہ صاف کر دیا۔ اس حرکت نے معاملہ کو بد سے بدتر بنا دیا، یہاں تک کہ جمیۃ العلماء اور احرار کے دیو بندی لیڈر بھی عوام کے سامنے کانگریس کا نام آج نہیں لے سکتے۔'' (77)

پروفیسر سرور مولانا کے اس نقطہ نظر کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں

''مولانا سندھی اپنی بات میں کافی ابہام برتتے اور اسے گول مول الفاظ میں کہتے کیونکہ سمجھتے تھے کہ صاف صاف باتیں کہنے کا ابھی وقت نہیں آیا، وہ سیاست، معیشت اور معاشرتی امور میں بھی یہی کرتے اور دقیق مذہبی مسائل بھی اسی انداز میں پیش کرتے، مولانا کی اوپر کی عبارت کا صاف الفاظ میں مطلب یہ ہے، جواہر لال کانگریس کا تیز گام لیڈر ہے اور مہاتما جی فلاسفر۔ اول الذکر بین الاقوامی سیاسیات کے پیچ وخم میں زیادہ الجھا رہتا ہے اور ملک کے ٹھوس داخلی مسائل کو نظر انداز کرتا ہے۔ اس کا ہاتھ بین

الاقوامی سیاسیات کی نبض پر تو ضرور ہو گا لیکن ہندوستان کے اندر نچلی سطح پر مفادات کی جو کش مکش جاری ہے، اسے وہ قابل التفات نہیں سمجھتا، دوسری طرف مہاتما گاندھی ہیں، وہ اہنسا (عدم تشدد) ہمہ گیر انسانیت اور اس کی اعلیٰ قدروں کی بلند نظر وسعتوں میں رہتے ہیں۔ اور مقامی حالات کی ٹھوس اور محدود و معین حقیقتوں کی طرف نہیں آتے۔ ان آفاق گیریوں اور بلند پردازیوں کا عملی نتیجہ یہ ہے کہ سردار پٹیل کا تسلط کانگریس کے انتظامی شعبوں میں بڑھتا جا رہا ہے۔ کیونکہ ایک تو اس کے زیر اثر ہندو سرمایہ دار اور زردار طبقے ہیں۔ دوسرے اسے کانگریس کے اندر اور کانگریس کے باہر کے فرقہ پرست ہندوؤں کی مکمل حمایت حاصل ہے۔''(78)

کانگریس کے اس بڑھتے ہوئے فرقہ وارانہ کردار کو پنڈت جواہر لال بھی تسلیم کرتے تھے لیکن انہین اس عمل کے خلاف بغاوت کی جرات نہیں ہوئی اس کے اسباب بیان کرتے ہوئے پروفیسر سرور ایک واقعہ بیان کرتے ہیں۔

''یہ غالباً ۱۹۳۴ء کے دن ہوں گے ڈاکٹر ذاکر حسین خاں نے پنڈت نہرو سے کہا، پنڈت جی! کانگریس کی ابھی تطہیر کر لیجئے۔ اب اگر سو کو مارنے سے کام بن جائے گا بعد میں ہزاروں، لاکھوں کے مرنے سے بھی اصلاح نہیں ہو گی، مشہور ہے کہ پنڈت نہرو نے کانگریس کے فرقہ وارانہ مفادات کی ڈھلوان پر پھسلنے سے روکنے کا ایک آدھ بار سوچا اور اس کام کے لئے کانگریس کے اندر اور باہر حلیف ڈھونڈنے کی کوشش بھی کی لیکن ایک تو بائیں بازو کی اور کانگریسی نوجوانوں کی خام کاری اور دوسرے مسلمانون کی عام بے حسی کو دیکھ کر انہیں اس کی ہمت نہیں ہوئی اور وہ اس رو میں بہتے چلے گئے، جس میں دوسرے کانگریسی لیڈر بہہ رہے تھے کبھی کبھی ان کو غصہ آتا تو وہ ٹکر لینے کا منصوبہ بناتے لیکن سب کے سر پر چونکہ گاندھی جی تھے اور ان کا اہنسا کا فلسفہ کسی طبقاتی تصادم کی اجازت نہ دیتا تھا اس لئے طرفین میں صلح صفائی ہو جاتی، جس سے فائدہ پٹیل قیادت کو پہنچتا، کیونکہ کانگریس کی مشینری پر اس کا قبضہ تھا اور خاص کر اس کے لئے سرمایہ انہیں طبقوں سے آتا تھا جن پر سردار پٹیل کا اچر تھا۔''(79)

سردار پٹیل اور کانگریس کے اسے رویئے کی وجہ سے مولانا سندھی کو کہنا پڑا کہ

''کانگریس یورپی طریقہ فکر سے پیدا ہوئی اور اسی آب وہوا میں پروان چڑھی جب تک وہ مفکرین کی جماعت رہی، اس میں ارتجاعی عنصر کم آیا، لیکن جس دن اسے حکومت کا ایک چھوٹا سا درجہ دیا گیا، سارا ارتجاعی نظام کانگریس پہ چھا گیا۔کیا کانگریس یورپی طرز پر حکومت چلا سکی؟اس کا جواب نفی محض ہے۔حقیقت میں ہندو سرمایہ دار طاقت کو راضی کرنے کے سوا اس کا کوئی نصب العین نہیں ہے۔''(80) کانگریس میں اسی مخصوص متعصبانہ سوچ اور اس میں موجود فرقہ پرست قیادت نے اور گاندھی اور پنڈت جواہر لال نہرو کی بے اعتنائی نے اس میں جمود کا پیدا کر دیا تھا۔مولانا سندھی اس پہلو پہ اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں

''انڈین نیشنل کانگریس کی ترقی حقیقت میں لبرل کے دل ودماغ کی مسلسل کوششوں کا نتیجہ ہے اجلاس صورت سے کانگریس میں انقلابی آئے اور خلافت ایجی ٹیشن کی ابتداء میں مہاتما جی نے انقلابیوں کے لئے لبرلوں کو کانگریس سے نکال دیا۔ہمارے خیال میں اب اس انقلابی میں کانگریس کو سنبھالنے کی طاقت نظر نہیں آتی۔اور لبرل ہی ایک خاص رنگ میں انقلابی فلسفہ کا لبادہ پہن کر اس پر چھا گئے ہیں۔چرخہ اور کھدر اور سردار پٹیل کی مختاریت اس کو اب آگے نہیں بڑھا سکتی۔''(81) مولانا عبید اللہ سندھی نے کانگریس کی خامیوں کی جو نشاندہی کی اور کانگریس نے جو عملی اقدامات کئے جس کی وجہ سے ایسی فضا پیدا ہوگئی جس سے کانگریس کے مقابلے میں مسلم لیگ کو کھڑا کیا گیا اور مشترکہ ہندوستانیت کو نقصان پہنچا۔اس کی وضاحت کرتے ہوئے

''تحریک خلافت کی ناکامی کے بعد جب مسلمانوں کا سیاسی شیرازہ بہت بری طرح بکھرا تو اس مسلم قیادت کو جو تحریک خلافت اور کانگریس میں مسلمانوں کے شامل ہونے کی مخالف تھی، سنبھالا لینے کا موقع مل گیا اور پھر صوبائی کونسلوں اور مرکزی اسمبلی کے لئے فرقہ وارانہ طریق انتخاب کی بنا پر اسے برابر تقویت حاصل ہوتی گئی۔۔۔۔اگر کانگریسی رہنما مسلمانوں کو ہندستانی وطنیت میں ان کی تعداد کے مطابق انصاف

سے حق دیتے یا دینے پر تیار رہتے، جہاں مسلمانوں کی اکثریت تھی وہاں اگر کانگریس ہندوؤں کو جارحانہ پیش قدمی سے روک سکتی تو معاملہ اتنا نہ بگڑتا۔ اب ہندوؤں کی یا زیادہ صحیح الفاظ میں فرقہ پرست ہندوؤں کی یہ جارحانہ پیش قدمی نہ صرف ہندو اکثریت کے صوبوں میں بڑے زوروں سے جاری تھی بلکہ مسلم اکثریت کے صوبے بھی برابر اس کی زد میں رہتے تھے کیونکہ ان سوبوں میں اقلیت میں ہونے کے باوجود صحافت، تجارت، انتظامیہ اور تعلیمی اداروں پر وہی چھائے ہوئے تھے۔ ۱۹۳۷ء کے انتخابات کے بعد جب صوبوں میں وزارتیں بنیں اور انہیں صوبائی سطح پر زیادہ سے زیادہ اختیارات ملے تو سندھ، پنجاب، بنگال اور آسام میں جہاں مسلمان وزرائے اعلیٰ تھے ان کی اسمبلیوں کی اپوزیشن پارٹیوں نے جو مہاسبھائی اور فرقہ پرست ہندو کانگریسیوں پر مشتمل تھیں، ان مسلمان وزراء اعلیٰ کا ناک میں دم کر دیا، اسی کا نتیجہ تھا کہ جب مسٹر محمد علی جناح نے جنہیں بعد میں قائداعظم کا لقب دیا گیا، کانگریس کے خلاف مسلم لیگ کو منظم کیا تو اس کے ۱۹۳۷ء کے اجتماع لکھنو کے موقع پر جہاں سے کانگریس اور مسلم لیگ کی باقاعدہ آئی جنگ شروع ہوتی ہے، پنجاب اور بنگال کے وزراء اعلیٰ سر سکندر حیات خاں اور فضل الحق قائداعظم کے دائیں اور بائیں کھڑے اور باوجود انہیں دل سے پسند نہ کرنے کے وہ ان کی قیادت ماننے پہ مجبور ہوئے۔'' (82)

کانگریس کی اسی منفی روش کی بدولت انتقامی جذبات مسلمانوں کے لبرل طبقہ میں پیدا ہو گئے۔ اور انہوں نے اس کے خلاف محاذ آرائی کا آغاز کر دیا۔ مولنا سندھی کہتے ہیں کہ ''میرے لئے یہ نہایت مہیب انکشاف ہے کہ مسلم لیگ کی کانگریس سے لڑائی بھی درحقیقت ایک لبرل لیڈر کے انتقامی جذبہ کا مظاہرہ ہے۔'' (83) اور اس میں مولانا سندھی کا اشارہ محمد علی جناح کی طرف ہے جنہوں نے مسلم لیگ کی قیادت سنبھال کر کانگریس کی تمام پالیسوں کی مخالفت کی۔

'' قائداعظم کانگریس میں رہ چکے تھے وہ کانگریسی لیڈروں کو ظاہر و باطن سے جانتے تھے وہ کانگریس کے اس بنیادی تضاد سے واقف تھے۔ چنانچہ انہوں نے اس سے فائدہ اٹھایا اور ۱۹۳۷ء سے لے کر اگست

۱۹۴۷ء تک ہر محاذ پر کانگریسی قیادت کو زک دی۔ اسے ملک کی تقسیم قبول کرنی پڑی۔ اور پاکستان وجود میں آیا اور آ کر رہا۔ بات یہ ہے کہ ۱۹۲۳ء کے بعد کانگریس جس راستے پر چل رہی تھی اور سردار پٹیل کے ذریعہ جس طرح اس میں سرمایہ دار اور فرقہ پرست ہندوؤں کا آہستہ آہستہ نفوذ بڑھ رہا تھا اس راستے کی آخری منزل بغیر کسی شک وشبہ کے یہی تھی کہ کانگریس ایک ہندو جماعت قرار دی جاتی۔ اس کے مقابلے کے لئے مسلم لیگ میدان میں آتی دونوں میں خوب رن پڑتا اور وہی ہوتا جو ۱۹۴۷ء میں ہوا اور اب تک ہو رہا ہے۔'' (84)

مولانا سندھی اس افسوسناک صورتحال کا یقینی حل بتاتے ہوئے کہا تھا کہ ''مسلمانوں کو اپنی اکثریت کے صوبوں میں مطمئن کرنا نیشنل کانگریس کا فرض تھا اور فرض ہے یہ کام بہت پہلے ہونا چاہئے تھا۔۔۔۔ (مزید یہ کہ) ہندوستان کو ایک براعظم سمجھا جائے جس میں مختلف قومیں آباد ہیں اور قوم سے مراد ایک مخصوص خطے میں ایک زبان بولنے والی آبادی ہے۔ ہر قوم اپنی جگہ آزاد ہو اور ان کے درمیان فیڈریشن، کانفیڈریشن یا اور کسی طرح کا مشترک ربط ہو۔ سب کا سیاسی نظام جمہوری اور سیکولر ہو، جس کی اساس ایسا سوشلزم ہو جو ہمارے ملک کے موجودہ حالات میں قابل عمل ہے۔'' (85)

اسی تناظر میں مولانا سندھی کی خواہش تھی کہ کانگریس کا حقیقی لبرل اور قومی کردار پھر سے زندہ ہو جائے، اور جس طرح ماضی میں عالمی سطح پہ اس کی پہچان تھی اسی طرح یہ عالمی کردار ادا کرے اور ہندوستانی قوموں کی برابری کے ساتھ نمائندگی کرے۔ اور اس کی ہر پالیسی فرقہ وارانہ تعصب سے پاک ہو جائے۔ اس حوالے سے وہ مختلف صوبوں میں قائم کانگریسی جماعتوں کو قومی پہچان اور نیشنل کانگریس کو عالمی کردار کی طرف ترقی دینے کی تجویز دیتے ہیں۔ جس سے کانگریس کے اندر استحکام وسعت پیدا ہو سکتی تھی۔

''ہماری التماس ہے کہ ہندوستانی مفکر آج کی حالت پہ غور کر کے اس ڈپلومیٹک اصطلاح کو چھوڑ دیں۔ اس سے ان کے پروگرام میں کوئی بڑا انقلاب رونما نہیں ہوگا۔ مثلاً بنگال کانگریس کمیٹی کا نام اگر

بنگال نیشنل کانگریس کر دیا جائے تو بنگال کی ذہنیت سے زیادہ چسپاں ہو گا۔اسی طرح مہاراشٹر، گجرات، سندھ، پنجاب کی ان قومی جماعتوں کو نیشنل کانگریس سے تعبیر کیا جائے۔اس کے بعد آج کی آل انڈیا نیشنل کانگریس صحیح معنی میں آل انڈیا انٹرنیشنل کانگریس بن جائے گی اور فیڈریٹ انڈیا سے زیادہ مناسبت پیدا کرے گی۔''(86)

مولانا عبیداللہ سندھی کے مندرجہ بالا بیانات اور تجزیئے اور مباحث سے یہ خلاصہ سامنے آیا کہ مولانا عبید اللہ سندھی نے دنیائے انسانیت میں آنے والی سیاسی اور سماجی تبدیلیوں کا ادراک کرتے ہوئے، ہندوستان کے طول وعرض پہ پھیلی ہوئی اقوام کے اندر یکجہتی پیدا کرنے اور انہیں ایک جغرافیائی وحدت پیدا کرنے کے لئے تیار کررہے تھے، تاکہ ایک طرف وہ سامراجی چنگل سے نکل سکے اور دوسری طرف ہندوستان کا ایک مضبوط عالمی تشخص ابھر سکے۔اس کے لئے ضروری تھا کہ ہندوستان میں بسنے والی اقوام میں یکجہتی اور اشتراک ہو، بطور خاص مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان اشتراک اور وحدت ضروری تھی۔اور یہ وحدت ہندوستانی قومیت کی بنیاد پہ ہی ہوسکتی تھی۔جب دونوں اپنے آپ کو ہندوستانی سمجھتے اور ہندوستان کی ترقی، وحدت کے لئے کام کرتے تو خطے میں پیدا ہونے والے انتشار سے بچا جاسکتا تھا۔یہ وحدت مذہب یا عقیدے کی وحدت نہیں تھی بلکہ یہ ایک سیاسی وحدت تھی جس کے تحت دونوں نے مل جل کر کام کرنا تھا۔اس سے دونوں میں سے کسی کے عقیدے یا مذہب پہ کوئی فرق نہیں پڑنے والا تھا۔بلکہ ہندوستانی قومیت کا یہ نعرہ تمام ہندوستانی قوم کو ایک مضبوط فیڈریشن بنانے کی طرف لے جاتا۔مولانا سندھی اسی ہندوستانیت کی بنیاد پہ کانگریس کی سیاست کو بھی ضروری سمجھتے تھے۔وہ چاہتے تھے کہ تمام ہندوستانی کانگریس کو اپنی جماعت بنالیں، اور کانگریس ایک قومی اور پھر انٹرنیشنل کردار کی حامل بنے۔

مولانا نے مسلمانوں کو خاص طور پہ ہندوستانی قومیت کی بنیاد پہ جدوجہد کی ترغیب دی، مولانا نے انہیں باور کروایا کہ اپنی تاریخ کا مطالعہ کرو اور سمجھنے کی کوشش کرو کہ یہ ہندوستان تمہارا بھی ہے جتنا ہندو کا

ہے،تمہارے آباواجداد نے یہاں کئی سو سال حکومت کی ہے۔اور ساری اقوام کو یکجا کر کے انہیں ترقی دی ہے۔تمہاری سوچ پورے ہندوستان کی سوچ ہونی چاہئے،تم مرعوبیت سے باہر نکلو،اور بحیثیت ہندوستانی اپنا حق کبھی نہ چھوڑو۔اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ ہندوؤں کا بھی حق تسلیم کرتے ہوئے مل کر ہندوستان کی تقدیر کو بدلو،اسے ایک ایسی مضبوط فیڈریشن میں بدل دو جس سے ایشیا مضبوط ہوگا اور پھر عالمی سطح پہ تمہاری عزت ہوگی۔اور اپنے ذہنوں سے یہ تاثر نکال دو کہ ہندوسانیت سے تمہارے مذہب و کلچر کو کوئی نقصان ہوگا۔اور نہ ہی تم یہ سوچو کی تمہااری تعداد کم ہے،ماضی مین کم تعداد کے باجود تمہارے آبواجداد نے حکمرانی کی ہے۔لہذا اپنی حیثیت پہچانتے ہوئے۔پورے ہندوستان سے اپنی محبت اور حب الوطنی کا ثبوت دو۔

مولانا کی اس آواز پہ بہت سارے اعتراضات ہوئے لیکن یہ اعتراضات صرف ان طاقتوں کی طرف سے ہوئے جنہوں نے اس خطے میں انگریز کی لڑاؤ اور حکومت کرو کی پالیسی کو ہمیشہ مدنظر رکھا۔اور فرقہ پرستی اور گروہیت کو ہمیشہ ہوا دی۔ان ہی طاقتوں نے کانگریس کے اندر بھی شامل ہو کر اس کے کردار کو نقصان پہنچایا اور آگے چل کر ملک کو غیر فطری طور پہ تقسیم کرنے کا باعث بنے۔مولانا سندھی نے مسلمان جماعتوں کو سمجھایا کہ تم کانگریس سے نہ نکلو اور اپنا ہمہ گیر قومی کردار نہ چھوڑو،اور کانگریس پہ کھل کر تنقید کی اور اسے رجعت پسندی،فرقہ وارانہ کردار کو ترک کرنے کا مشورہ دیا۔

حقیقت یہ ہے کہ مولانا کہ ہندوستانی قومیت کا نظریہ بالکل فطری اور ترقی کا حامل نظریہ تھا،جس کی مثالیں آج کے دور میں بھی نظر آتی ہیں،مثلا ماضی میں سوویت یونین،حال میں ریاست ہائے متحدہ امریکہ کی مثال ہے کہ باون ریاستوں کے باوجود ہر ریاست کا شہری امریکی کہلانے پہ فخر محسوس کرتا ہے۔شکاگو کا شہری چاہے اس کا کوئی بھی مذہب ہو،یا کوئی بھی مقامی زبان،جب وہ اپنے آپ کو امریکی کہتا ہے اور امریکہ سے حد درجہ محبت کا اظہار کرتا ہے تو اس سے اس کی ریاستی ولسانی حیثیت،اس کی مذہبی حمیت پہ کوئی فرق نہیں پڑتا۔یہی بات نصف صدی پہلے مولانا سندھی سمجھا رہے تھے کہ تم پکے ہندوستانی

بنو، ہندستان کی فیڈ ریشن بناؤ اور اپنی زبانوں اور کلچر کو اپنی اپنی ریاستوں میں ترقی دو لیکن ہندوستانیت کے تشخص کو بھی برقرار رکھو، عالمی سطح پہ تمہاری طاقت فیڈ ریشن کی طاقت ہو اور قومی تشخص میں تم جو بھی ہو اس کی حفاظت کرتے رہو۔

۲۔فیڈ ریشن کا قیام اور فیڈ ریشن میں موجود اکائیوں کو زبان اور کلچر کی آزادی

ہندوستان میں فرقہ وارانہ سیاست عروج پہ تھی کانگریس کی متعصبانہ پالیسیوں کی وجہ سے مسلم لیگ وجود میں آئی اور اپنے آپ کو مسلمانوں کی نمائندہ جماعت بنایا، اور کانگریس اپنے آپ کو قومی جماعت کہتی تھی لیکن عملی طور پہ وہ ہندوؤں کے مفادات کی محافظ بن چکی تھی۔ ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہان پوری ہندوستان میں موجود فرقہ وارانہ کیفیت پہ تفصیلی روشنی ڈالتے ہوئے رقمطراز ہیں

''ہندوستان میں فرقہ وارانہ یا ہندو مسلم مسئلہ بہت اہم مسئلہ رہا ہے جس کے حل یا عدم حل کے ملک پر گہرے اثرات پڑن اتھے اور پڑے۔ ہندوستان کے سیاسی مسائل کے بارے میں سوچنے والوں کے کئی گروہ تھے۔

ا۔ایک گروہ وہ تھا جو فرقہ وارانہ اور ہندو مسلم اختلاف کو اہمیت ہی نہ دیتا تھا۔ اس کے نزدیک مسلمانوں کا یہ شور وشغب صرف انگریزوں کے ایما سے تھا اور ملک کی آزادی کی تحریک میں محض رکاوٹ کھڑی کرنے کے لئے تھا۔ اس کی کوئی واقعی حیثیت نہ تھی اور اس لئے نظر انداز کر دیئے جانے کے قابل تھی۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ جس روز مسلمان یہ بھول جائیں گے کہ ان کے معتقدات، مذہب، تہذیب، تاریخ کا ہندوستان کے باہر کے کسی اور ملک سے کوئی تعلق نہیں ہے یا کسی دوسرے ملک کی کسی قوم سے کوئی فکری، اعتقادی اور تہذیبی رشتہ ہے اور اول و آخر وہ اپنے تیئں ہندوستانی سمجھنے لگیں گے، تمام اختلافات خود بخود مٹ جائین گے۔ اس گروہ میں کاثر ہندو فرقہ پرست جماعتیں شامل تھیں۔ خود کانگریس میں شامل

ایک مختصر جماعت کا یہی خیال تھا۔

۲۔دوسرا گروہ وہ تھا جو ان اختلافات کو صرف عقائد و مزہب کے دائرے اور تہذیب و روایات میں محدود سمجھتا تھا اور دوسرے تمام سیاسی، معاشی، اقتصادی عوامل کو نظرانداز کر دیتا تھا، وہ یہ سمجھتا تھا کہ اس نظریئے کے مطابق ملک کے تقسیم ہوتے ہی تمام مسائل یک لخت طے پا جائیں گے۔ یہ گروہ بسم اللہ کے گنبد میں رہتا تھا اور عام طور پر مسلم لیگ سے وابستہ یا اس کے نقطہ نظر کا حامل تھا۔لیکن اس نے دیکھ لیا کہ اس نظریئے کے مطابق انقلاب آجانے کے باوجود ملک اور قوم کا ہر وہ مسئلہ جس کے حل کی اس نے آرزو کی تھی، نہ صرف اپنی جگہ پر ہے بلکہ اس نے اور زیادہ پیچیدہ شکل اختیار کر لی ہے۔

۳۔ایک گروہ ایسا بھی تھا جو اختلافات و نزاعات کا سبب سرف معاشی مسائل کو قرار دیتا تھا، جو لوگ تقسیم ملک کے اسباب و محرکات صرف معاشی قرار دیتے ہیں، یہ عام طور پر وہ لوگ تھے، جو اپنے تئیں ترقی پسند کہلاتے ہوئے فخر محسوس کرتے تھے اور مذہب کی ضرورت کے عام طور پر قائل نہ تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ سب انتہا پسندانہ نظریات تھے، ہر دائرہ فکر میں بعض بہت اہم مسائل کو نظرانداز کر دیا جاتا تھا۔ان مین اعتدال و توازن اور جامعیت کے حامل نقطہ نظر صرف مولانا عبیداللہ سندھی اور مولانا ابول اکلام آزاد کے تھے۔''(87)

ہندوستان کے مسائل کے حل کے لئے مندرجہ بالا گروہوں کی طرف سے''بہت سی اسکیمیں پیش کی گئیں جن کی تعداد سو تک پہنچ گئی۔لیکن ان میں سے بیشتر ناقص، کم فہمی یا خوش عقیدگی اور عدم بصیرت پر مبنی تھیں، اس لئے شمار میں آجانے کے باوجود وہ اصحاب علم و تدبر کی توجہ حاصل نہیں ک سکیں۔''(88)

ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری لکھتے ہیں

''فرقہ وارانہ مسئلے کے حل کے لئے جو تجاویز پیش کی گئی تھیں، اگر ان کا تجزیہ کیا جائے تو انہیں دو قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

۱۔پہلی قسم ان تجاویز کی تھی جن میں کسی نہ کسی طور پر برصغیر کے اتحاد کو برقرار رکھا گیا تھا۔ یہ تجاویز تدبر اور

بصیرت کی حامل تھیں۔

۲۔ دوسری قسم ان تجاویز کی تھی جن میں برصغیر کی دو اکثریتوں، ہندو اور مسلمانوں میں ملک کو تقسیم کر دیئے جانے کا مشورہ دیا گیا تھا۔ ان کی بنیاد کم فہمی اور خوش عقیدگی پر تھی۔'' (89)

مولانا سندھی ہندوستان میں اس فرقہ وارانہ کشمکش اور لسانی، اور تمدنی اعتبار سے ہندوستان بھر میں پھیلے ہوئے تضادات کو نہایت عرق ریزی سے مطالعہ کیا۔

''اگر تعمق (گہرائی) سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ نہ صرف ان دو فرقوں میں باہمی اختلاف ہے بلکہ ہر ایک فرقہ کے اندر قومی اور معاشرتی تقسیمات موجود ہیں۔ مسلمانوں میں قوم سوال موجود ہے، اگر پنجابی وسندھی، ہندوستانی اور پٹھان، کشمیری اور بلوچی کا قومی سوال موجود ہے تو ہندوؤں میں بنگالی، و بہاری، مدراسی ومرہٹی، گجراتی و مارواڑی کا مسئلہ پایا جاتا ہے۔ ان قومی اختلافات کو مذہبی یگانگت بھی نہیں مٹا سکتی۔ اس کے بعد ہر قوم میں طبقاتی پیچیدگی موجود ہے مالدار و محنت کش، زمیندار و کسان، سرمایہ دار و مزدور کی باہمی کشاکش ہر ایک ہندوستانی قوم کو دو متقابل اور متعارض سفوں میں بہ آسانی تقسیم کر سکتی ہے۔'' (90)

مولانا سندھی ان اختلافات کا حل پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''اس لئے صرف مذہبی بناء پر تمام ہندوستانی مسائل اور خصوصاً ہندو مسلم اختلافات کو حل کرنا کوئی راہ نجات پیدا نہیں کر سکتا۔ لہذا ہم اپنے پروگرام میں مذہب کو ان مسائل کے حل کرنے کی اساس نہیں قرار دیتے بلکہ قومی اور طبقاتی تفریق اور اقتصادی و سیاسی اصول پر ان مشکلات کا حل پیش کرتے ہیں، جس کے ذیل میں مذہبی اختلافات بھی معقولیت سے رفع ہو سکتے ہیں۔ ہم ہندوستان کو ایسے ممالک میں تقسیم کرتے ہیں، جہاں ایک قوم آباد ہو۔ جس کی زبان اور معاشرت میں یکسانی پائی جاتی ہو۔ اس تقسیم کے بعد ہر ایک مذہب کے لئے کسی نہ کسی ملک میں اکثریت حاصل ہونے کی گنجائش ہے۔ اس طرح مذہبی تنازعات کا قطعی طور پہ سد باب ہو سکتا ہے۔ ان ممالک کی جمہوریتوں میں انتخاب کے لئے حق نمائندگی مذہبی تفریق کی بجائے اختلافات کی

بناء پر دیا جائے گا۔ اس طرح چھوٹے مذہبی فرقوں کی حق تلفی نہیں ہوگی۔'' (91)

اس مقصد کے لئے مولانا عبیداللہ سندھی نے تجویز کیا کہ '' جمہوریت، سیکولرازم، سوشلزم۔ ہندوستان کی ہر قوم اپنے اپنے خطے میں آزاد ہو اور ان سب میں باہم اتصال و اتحاد ہو۔ مولانا نے ہندوستان کے یا اسے براعظم پاک و ہند کہہ لیجئے اس طرح کے ہر خطے کو اپنے تاریخی منشور میں جو انہوں نے ۱۹۲۴ء میں استنبول سے شائع کیا تھا۔ '' سرو راجیہ جمہوریہ '' کا نام دیا تھا۔ اور ان سب کے مجموعے کو انڈین فیڈرل سرو راجی ری پبلکن سٹیٹ یا حکومت متوافق سرو راجیہ جمہوریات ہند کہا۔ انہوں نے تجویز کیا کہ '' ہر ایک سرو راجی جمہوریہ اپنی اقتصادی، تمدنی اور سیاسی آزادی کو محفوظ رکھتے ہوئے حکومت متوافق سرو راجیہ جمہوریات ہند کا آزاد رکن رہے گا۔'' (92)

اس پروگرام کو مختلف ذرائع سے ہندوستان ارسال کیا گیا۔ '' لیکن مئی ۱۹۲۵ء میں حکومت برطانیہ نے اس پر پابندی عائد کر دی تھی۔'' (93)

البتہ بعد میں '' 1926ء میں اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا گیا اور اس میں ابواب قائم کر کے جزوی تبدیلیاں کی گئیں تاکہ پابندی کی زد میں نہ آئے اور اسے دنیا بھر میں تقسیم کیا گیا۔'' (94)

مہا بھارت سرو راجیہ منشور میں مولانا عبیداللہ سندھی فیڈریشن کے حوالے سے نکات پیش کرتے ہیں (انڈین فیڈرل سرو راجی ری پبلکن سٹیٹ)

۳۲۔ ہر ایک سرو راجیہ جمہوریہ اپنی اقتصادی، تمدنی اور سیاسی آزادی کو محفوظ رکھتے ہوئے حکومت متوافق سرو راجیہ ہند کا آزاد رکن رہے گا۔

(الف) حکومت متوافق سرو راجیہ جمہوریات ہند کا دار الصدر دہلی ہوگا۔ اولاً سرو راجیہ ہند میں اس حکومت کے دو ثانی مراکز لاہور اور آگرہ بنائے جاتے ہیں تاکہ اسی نمونہ پر شمال مشرقی ہند اور دکن میں اس فیڈریشن کے ثانوی مراکز بنانے میں آسانی ہو۔

(ب) سرو راجیہ ہند کی جمہوریات کشمیر، شمال مغربی پنجاب، جنوب مغربی پنجاب، بلوچستان اور سندھ جن

کی آبادی 3 کروڑ ہے، لاہور سے تعلق رکھتے ہیں۔ان کی مشترک زبان ہندوستانی اُردو ہوگی۔
جبکہ جمہوریات بھارت راجپوتانہ، گجرات، آگرہ کے حلقہ میں داخل ہیں ان کی مشترک زبان ہندوستانی (اُردو، ہندی) ہوگی۔

(ج) اس فیڈریشن کے مراکز مقامی جمہویتوں سے علیحدہ رکھے جائیں گے۔ان کی حکومت کے لیے خاص قانون بنایا جائے گا۔

۳۳۔اس فیڈریشن میں ہرایک سروراجیہ جمہوریہ کواس کے تناسب آبادی اوراقتصادی، تمدنی اورفوجی اہمیت کے لحاظ سے حق نمائندگی دیا جائے گا۔حکومت متوافق ہند اور سرو راجیہ جمہوریتوں کے باہمی تعلقات متعین کرنے کے لیے'' آل انڈیا سرو راجیہ کانگرس'' ایک خاص قانون بنائے گی۔

۳۴۔حکومت متوافق سرو راجیہ جمہوریات ہند میں مذہب کو حکومت سے جدا کر دیا جائے گا۔حکومت کو نہ تو کسی خاص مذہب سے تعلق ہوگا اور نہ اسے اپنے مشتملہ جمہوریتوں کے مذاہب میں دخل ہوگا جو ان شرائط کو پورا کرتی ہیں اور جن پر ان کو سرو راجیہ پارٹی نے تسلیم کیا ہے۔

۳۵۔ایک خاص وقت تک ہندوستانی ریاستیں بھی '' حکومت متوافق جمہوریات ہند'' میں شامل ہوسکتی ہیں، اگر ان کے حکمران اپنی حکومت کے اختیارات اپنے ملک کی سرو راجیہ پارٹی کے ہاتھ میں دے دیں اور اپنے لیے فقط اتنے اختیارات پر اکتفا کریں جو اس وقت ایک قانونی حکمراں کو کم از کم درجہ پر حاصل ہیں۔''(95)

مندرجہ بالا منشور میں مولانا عبید اللہ سندھی نے جو پروگرام پیش کیا خلاصے کے طور پہ درج ذیل نکات سامنے آئے:

۱۔ ہندوستان کو مکمل طور پہ آزاد کرنے کے بعد اسے ایک وفاقی نظام کے تحت لانا۔

۲۔ ہندوستان بھر میں موجود تمام اقلیتوں کے حقوق کا تحفظ کرنا۔

۳۔ پورے ملک ہندوستان میں محنت کشوں کو حکومت میں شامل کرنا۔

۴۔ زمینداری اور سرمایہ داری نظام کا مکمل خاتمہ۔

۵۔ ان مقاصد کو بروئے کار لانے والی پارٹی کا نام سروراجیہ پارٹی تجویز ہوا تھا۔ یعنی یہ پارٹی رنگ، نسل، مذہب اور مال و دولت کے بغیر حکومت قائم کرے گی۔ سروراجیہ پارٹی کے ممبروں کے لیے لازم ہوگا کہ وہ اپنی طرز زندگی ملک کے کسانوں کے معیار زندگی سے بلند نہ کریں گے اور اس سے زائد جو آمدنی یا جائیداد ہوگی اس کو پارٹی کے حوالے کر دیں گے۔ مرکزی حکومت ہند کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں ہوگا اور نہ وہ مذاہب کے معاملات میں دخل اندازی کرے گی۔

۶۔ مرکزی حکومت خارجی، جنگی اور غیر ملکی تجارت اپنے ہاتھ میں رکھے گی۔ مختلف جمہوریتیں مرکزی حکومت میں اپنی آبادی کے تناسب، اقتصادی، تمدنی اور فوجی اہمیت کی بناء پر حق نمائندگی حاصل کریں گی۔

۷۔ پارٹی ہندوستان کو ایک ملک فرض نہ کرے گی اور نہ ہندوستان میں واحد قومیت پیدا کرنے کی کوشش کرے گی، بلکہ ملک میں نظام توافق (فیڈرل سسٹم) پر حکومت قائم کرے گی۔ جس کے لیے درج ذیل طریقے اختیار کئے جائیں گے:

۸۔ ملک کو ایسے صوبوں میں تقسیم کیا جائے گا کہ جہاں ایک ہی زبان بولی جاتی ہو اور جہاں ایک ہی رسم و رواج اور کلچر رکھنے والے لوگ بستے ہوں۔

۹۔ ان علاقوں کو ملا کر ایک جمہوری صوبائی اکائی تشکیل دی جائے گی۔

اس بندوبست میں مرکز کو خارجہ، دفاع اور غیر ملکی تجارت پر اختیار حاصل ہوگا۔ باقی تمام تر معاملات میں صوبے خود مختار رہوں گے۔

۱۰۔ ان جمہوریتوں میں ہر عاقل و بالغ مرد اور عورت کو جداگانہ طرز انتخاب کی بنیاد پر حق رائے دہندگی دیا جائے گا۔

۱۱۔ کسان، مزدور، محنت کش اور تعلیم یافتہ افراد آبادی میں اپنے تناسب کے لحاظ سے اپنے ہی طبقے سے

نمائندوں کا انتخاب کریں گے۔

۱۲۔ اس طرح جمہوریتوں کی پارلیمنٹ میں محنت کشوں اور کسانوں کی اکثریت ہوگی۔ یوں یہ مجلس محنت کش طبقات کے مفاد کی حفاظت کرے گی۔

۱۳۔ مفاد عامہ کے تمام ذرائع قومی ملکیت میں لے لیے جائیں گے۔ ذاتی ملکیت محدود کر دی جائے گی۔ نظام زمینداری منسوخ کر دیا جائے گا اور تمام زمینیں قومی ملکیت متصور ہوں گی۔

۱۴۔ ان جمہوریتوں میں، جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہوگی، پارٹی کے لوگوں کو فاروق اعظم کے فیصلے کے مطابق زمین کی ملکیت چھوڑنے پر اور امام ابوحنیفہ کے مطابق مزارعت چھوڑنے پر مجبور کرے گی۔ ہر کاشتکار خاندان کو اس قدر زمین ضرور دی جائے گی جس قدر وہ خود کاشت کر سکے۔

۱۵۔ سودی لین دین بالکل ختم کر دیا جائے گا۔

۱۶۔ محنت کش طبقے کے قرض معاف کر دیے جائیں گے۔

۱۷۔ قومی ملکیت میں لیے ہوئے کارخانوں کو انجمنوں کے ذریعے چلایا جائے گا۔ مزدوروں کو منافع میں حصہ دیا جائے گا۔

۱۸۔ مزدوروں کے لیے ابتدائی اور ثانوی کلاسوں میں تعلیم لازمی اور مفت ہوگی۔

۱۹۔ مولانا عبیداللہ سندھی نے جب یہ پروگرام پیش کیا تو انہیں یقین تھا کہ اسے قومی سطح پہ ضرور پذیرائی ملے گی کیونکہ اس سے نہ صرف ہندوستان کی آزادی، واستحکام پیدا ہوگا بلکہ ہر قوم کو خودمختاری اور قوت ملے گی۔

''فیڈریشن کی موجودہ سکیم میں ہزار نقص نکالے جائیں اور اس کی اصلاح کے مختلف طریقے زیر غور ہوں۔ اسے ہمارے مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اصل فیڈریشن کا متفق علیہ ہونا ہی ہمارے نظریہ کو ثابت کرتا ہے۔ آج کی حالت یہ ہے کہ اولاً برٹش پارلیمنٹ نے (۱۹۳۵ء میں) اور اس کے بعد ہند کی تمام سیاسی جماعتوں نے اصل فیڈریشن کو تسلیم کر لیا ہے۔ بحث فقط تفصیلات میں ہے کیا کانگریس کے لئے اس لفظی

اصلاح پرغور کرنے کا وقت نہیں آیا۔''(96)

مولانا نے اس پروگرام کی روشنی میں یہ عملی طور پہ تجویز دی کہ صوبے کی بجائے اسٹیٹ کا تصور سامنے لایا جائے فرماتے ہیں

''ہم چاہتے ہیں کہ پارلیمنٹ اس قانونی اصلاحات میں ایک دفعہ کا اضافہ کردے جس کا منشا اس مطلب کا اظہار ہو کہ اب تک جن علاقوں کو صوبہ کہا جاتا تھا، انہیں اب اسٹیٹ مانا جائے۔اس میں نہ پارلیمنٹ کو کوئی اعتراض ہوگا نہ کانگریس کو، کیوں کہ اس پر نہ نظام میں کسی تبدیلی کی ضرورت پڑتی ہے نہ خرچ میں اضافہ ہوتا ہے۔ جو رقبہ ایک زبان رکھتا ہے اور معاشرت میں تقریباً یکساں ہے۔اسے ایک ملک یا اسٹیٹ ماننا حقیقت کے زیادہ قریب ہے اور جدید نظام مُں اسے صوبہ قرار دینا بالکل بے معنی ہوگا بلکہ اس علاقے کے باشنوں کی توہین ہوگی۔''(97)

ہندوستان کی فیڈریشن کی اہمیت اور ضرورت کو بیان کرتے ہوئے سندھ ساگر پارٹی کے منشور (فکری اساسی اصول) میں لکھتے ہیں

''(ح) ہندوستان کی وحدت کو فیڈریشن میں منحصر سمجھنا۔ ہندوستان کو ایک ملک سمجھنا اسی قدر غلطی ہے جیسے کوئی روس کو نکال کر باقی یورپ کو ایک ملک کہے۔''(98)

مولانا عبیداللہ سندھی نے ہر طرح سے کوشش کی کہ اپنا یہ پروگرام کانگریس اور مسلم لیگ کو سمجھائیں اور انہیں اس پر آمادہ کریں لہذا وہ کہتے ہیں''فیڈریشن سے ہماری کیا مراد ہے۔ میں کیوں فیڈریشن کے سوا ہندوستان کی ترقی کا کوئی امکان نہیں سمجھتا۔افسوس ہے کہ ہماری نظر میں فیڈریشن (جو نقشہ ہے اس کو) نہ تو کانگریس سمجھتی ہے نہ لیگ۔کانگریس کو قائل کرنے کی ہمیں جلدی ہے۔لیکن لیگ کو اپنا نقطہ نظر سمجھانا ہم ضروری جانتے ہیں۔''(99)

مولانا سندھی نے ان بحثوں کے جواب میں کہ فلاں علاقوں میں فلاں کی اکثریت زیادہ ہے اور فلاں کی کم ہے۔اور اس حوالے سے مختلف جھگڑوں کو حل کرنے کے سندھ ساگر پارٹی کو منظم ہو کر کانگریس کے

اندر رہ کر فیڈریشن کے قیام کے لئے کام کرنے کی ترغیب دی مولانا کا کہنا تھا'' یہ پارٹی جرات کر کے نیشنل کانگریس کو اندرونی نقطہ نظر سے انٹرنیشنل کانگریس بنا دے۔ ہر ایسے اجتماع کو جو ایک زبان بولتا ہے۔ اور معاشرت میں متقارب ہے، ایک قوم تسلیم کرے۔ اس کی زمین کو صوبہ نہ کہے بلکہ اسے اسٹیٹ بنا دیا جائے۔ اس طرح آبادی میں مذہبی قلت و کثرت کا اثر صوبوں تک محدود ہو جائے گا۔ ہر ایک اسٹیٹ میں قانونی طاقت تو اکثریت کے قبضہ میں ہوگی۔ مگر قوت تنفیذ میں اقلیت کے لائق افراد پوری عزت اور احترام کے ساتھ شریک رہیں گے۔ اس طرح قلت اور کثرت کا تنافر ہمیشہ کے لئے ختم ہو جاوے گا۔''(100)

مولانا سندھی کے فیڈریشن کے تصور کے مطابق ایک وفاق ہوگا اور ہر ریاست کے نمائندے اس میں شامل ہوں گے اور وفاق کے پاس دفاع اور خارجہ امور کے شعبے ہوں گے۔ صوبہ مدراس کے مقام کمبا کونم میں اینٹی سیپریشن Anti seperation کانفرنس منعقدہ جون ۱۹۴۱ء میں خطبہ صدارت میں مولانا نے بیان کیا کہ'' فیڈریشن کے مرکز میں برطانوی طاقت کے ساتھ ہر ایک اسٹیٹ کے نمائندے شامل کر دیئے جائیں۔ جنہیں اسٹیٹ ملک کی مرکزی پارلیمنٹ میں بھیجے گی۔ مرکز کے قبضہ میں فقط ڈیفنس اور معاملات خارجہ ہوں گے۔''(101)

سندھ سندھیوں کا ہے یہ نعرہ سندھ میں اس وقت بھی سننے میں آتا تھا مولانا سندھی نے اس کا جواب دیتے ہوئے یہ کہا کہ

'' ہم اس کے تو حامی ہیں کہ۔۔۔۔ سندھ سندھیوں کا ہے۔ لیکن ہمارا یہ اصول اس وقت ہی قابل عمل ہو سکتا ہے جب کہ ان سارے علاقوں کو ہمارے اصولوں پر ایک انٹرنیشنل نظام کے تابع کر دیا جائے۔ چنانچہ اسی خیال کے پیش نظر ہم نے اپنی پارٹی کا نام جمنا، نربدا، سندھ ساگر پارٹی رکھا ہے، ہم یہ چاہتے ہیں کہ اس سارے علاقے پر ہماری سندھ ساگر پارٹی حکومت کرے۔''(102)

مادری زبانوں کی ترقی

سندھ ساگر پارٹی کے منشور (فکری اساسی اصول) میں مولانا سندھی لکھتے ہیں

''(ج) ہند کو ایک ملک نہیں بلکہ یورپ کی طرح مجموعہ ممالک ماننا۔زان اور معاشرت کو ملکی تقسیم کی اساس بنانا۔

(د) ہر ایک ہندوستانی ملک یعنی جس میں ایک زبان بولی جاتی ہے اور اس کی معاشرت میں تقریباً یکسانی ہے اس میں مستقل رہائش رکھنے والے ہر مرد اور عورت کا مساوی حق ماننا اور جمہوری نظام پر قومیت کو ترقی دینا۔نسل، مذہب اور قدامت کو تفوق کا ذریعہ نہ بنانا۔''(103)

مولانا عبید اللہ سندھی فیڈریشن میں بسنے والی اقوام کو اپنی مادری زبانوں کو ترقی دینے کی آزادی کو تسلیم کرتے ہیں۔مولانا نے جس فیڈریشن کا منشور دیا ہے اس کی زبان بارے لکھتے ہیں

''ہم یہ بھی مانتے ہیں کہ ان تمام قوموں کی انٹرنیشنل زبان اردو اور انگریزی ہوگی۔وہ علاقے جن میں یہ قومیں آباد ہیں ان کی حدیں بہار سے شمال میں پشاور تک اور نربدا سے کشمیر تک پھیلی ہوئی ہیں۔ہم اس سارے رقبہ کو اپنا قومی وطن مانتے ہیں۔اس رقبہ میں بسنے والی قوموں کے آپس میں تعلقات ایک انٹرنیشنل نظام کے ماتحت ہوں گے۔''(104) گویا ہندوستان کے طول وعرج میں رہنے والی تمام اقوام جو کہ اپنی مقامی زبانوں کو ترقی دینے اسے ذریعہ تعلیم بنانے میں بالکل آزاد ہوں گی لیکنان قوموں کی بین الاقوامی زبان اردو یا انگریزی کو قرار دیا ہے۔اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ اردو ہندوستان بھر میں سمجھے جانے والی اور رابطے کی زبان ہے۔اسی طرح انگریزی اس وقت عالمی زبانوں میں سب سے اہم زبان ہے اسی کے ذریعے سے سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقیات کا حصول ممکن وسکتا ہے،اور یورپ کی ترقیات سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔لہذا مولانا سندھی نے ان دونوں زبانوں کی حیثیت اور اہمیت کے پیش نظر انہیں فیڈریشن کی عالمی زبانیں قرار دیا ہے۔لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ اردو یا انگریزی کی وجہ سے مقامی زبانوں پہ کسی قسم کی قدغن کی نفی کرتے ہیں لکھتے ہیں

''سندھ ساگر پارٹی اردو زبان کو اپنے حلقہ اثر میں انٹرنیشنل زبان مانتی ہے، اس سے مقامی نیشنل زبانوں مثل سندھی، پشتو، کشمیری، پنجابی کو صدمہ پہنچانا ناجائز سمجھتی ہے۔''(105) سندھ میں سندھی زبان بولی جاتی ہے۔ مولانا سندھ کے حوالے سے اپنی رائے دیتے ہوئے سندھی زبان کی ترقی کے لئے یہ تجویز دیتے ہیں کہ''سندھی زبان جسے ہر ایک سندھی اپنی مادری زبان کی حیثیت سے بولتا ہے رومن حروف میں لکھے گا۔ اس سے ٹائپ رائٹر سے استفادہ کا جلدی موقع ملے گا اور یورپ کے لوگ ہماری زبان آسانی سے سیکھ سکیں گے۔''(106)

مقامی زبانوں کو ترقی دینا اور خاص طور پہ قوم کی تعلیم کا بندوبست اس کی مادری زبان میں کرنا بہت ضروری ہے۔ کیونکہ عقل مندوں کا قول ہے کہ اگر انسانوں کو اس زبان میں تعلیم دی جائے جس مین وہ سوچتے ہیں تو دنیا میں انقلابات برپا ہو جائیں۔ مولانا سندھی اسی اہمیت کے پیش نظر واضح کرتے ہیں کہ''مقامی زبانوں میں دینی اصول عوام کے سامنے پیش کئے جائیں۔ یہ طے شدہ مسئلہ ہے کہ کسی قوم کی عمومی تعلیم اس کی مادری زبان کے سوا کسی دوسری زبان میں ناممکن ہے۔''(107)

مولانا سندھی نے خطبہ صدارت جمعیت علمائے سندھ اکتوبر ۱۹۳۹ء (جو کہ پڑھا نہیں گیا) میں سندھ ساگر پارٹی کے منشور میں تحریر کیا ہے کہ''سندھ ساگر پارٹی اپنے حلقہ اثر میں بسنے والی قوم کے ہر فرد کو اس کی مادری زبان میں لکھنا سکھلائے گی۔''(108)

ہندوستان میں یہ سوچ بھی موجود تھی کہ عربی، سنسکرت وغیرہ کو انٹرنیشنل زبان بنا دیا جائے، مولانا سندھی نے اس کی مخالفت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

''نیشنل ازم کے غلو میں اگر یہ کوشش کی جائے کہ پرانی مذہبی زبان کو انٹرنیشنل بنایا جائے تو سندھ ساگر پارٹی اس ارتجاعی تحریک میں شمولیت سے انکار کرتی ہے۔''(109)

ایشیاٹک فیڈریشن کا تصور

مولانا عبید اللہ سندھی نے سرور راجیہ منشور میں جہاں ہندوستانی ریاست کو ایک مضبوط فیڈریشن میں

ڈھالنے کا نظریہ وعمل دیتے ہیں وہاں وہ ایشیاء کی سطح پہ بھی ایک ایسے مضبوط الحاق کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ مولانا سندھی چونکہ دنیا بھر میں ہونے والی تبدیلیوں کو اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے تھے نیز انہیں مستقبل میں پیش آنے والے خطرات کا بھی ادراک تھا۔ لہذا انہیں خطرہ تھا کہ اگر سرمایہ داریت کے خلاف ایک براعظمی اتحاد نہیں ہوگا تو آنے والے دور میں سرمیہ دارانہ استحصالی قوتیں پھر سے اس خطے کو اپنی آماجگاہ بنا سکتی ہیں۔ آپ نے سروراجیہ منشور میں درج ذیل پروگرام تشکیل دیا۔

سروراجیہ نظام توافق ایشائی

(سروراجیہ ایشیائی فیڈریشن)

''۳۶۔ سروراجیہ پارٹی'' یقین رکھتی ہے کہ آزاد ہندوستان میں کوئی نظام حکومت کامیاب نہیں ہوسکتا جب تک ایشیائی اقوام عموماً اسی نظام کو منظور نہ کرلیں۔ اسی لیے ''سروراجیہ پارٹی'' ایشائی ممالک کا ایمپراطوری (Imperialist) اور سرمایہ داری کے خلاف توافق (موافقت) پیدا کرنا ضروری سمجھتی ہے۔ سروراجیہ پارٹی اس تحریک میں مرکزی جماعت کا کام کرے گی۔

(الف) سروراجیہ پارٹی، روس کو نیم ایشیائی ممالک میں شمار کرکے ایشیائی فیڈریشن کا ممبر تسلیم کرتی ہے،

(ب) غیر ایشیائی پسماندہ ممالک مصر و مراکش بھی سروراجیہ پارٹیوں کے توسط سے ایمپراطوری اور سرمایہ داری کی مخالفت میں پیدا ہونے والی ایشیائی فیڈریشن میں شامل ہوسکتے ہیں۔

(ج) جن ایشیائی ممالک میں اس وقت شاہی حکومت قائم ہے اگر وہاں کی مخالف ایمپراطوری یا سرمایہ دار پارٹیاں برسرحکومت آجائیں تو اس حالت میں ایشیائی فیڈریشن میں شامل ہوسکتی ہیں۔

۳۷۔ سروراجیہ پارٹی اس مقصد کی تکمیل میں ایشیائی ممالک کی سوشلسٹ پارٹیوں پر اعتماد کرے گی (یا ایسی پارٹیوں پر جو کاشتکار، مزدور اور دماغی محنت کش صنفوں کے صنفی مفاد کے محافظ ہوں)

(الف) آل انڈیا سروراجیہ کانگرس کے جو اجلاس ''ایشیائی فیڈریشن'' کے لیے مخصوص ہوں ان میں جس طرح ان ہندوستانی پارٹیوں کے نمائندے بطور ممبر شریک ہوسکیں گے جن سے پارٹی اشتراک عمل

کا فیصلہ کر چکی ہے، اس طرح ایشیائی مما لک کی (مخالف ایمپر اطوری (سامراج مخالف Anti Imperialism) وسرمایہ داری) پارٹیوں کے نمائندے بھی بطور ممبر شریک ہوسکیں گے۔

(ب) آل انڈیا سرو راجیہ کانگرس کے جو اجلاس ایشیائی فیڈ ریشن کے لیے مخصوص ہوں گے۔ ان میں یورپ وامریکہ کی سوشلسٹ پارٹیوں یا محافظ محنت کش پارٹیوں کے نمائندے بطور مشیر شامل ہو سکتے ہیں۔ لیکن انہیں رائے دینے کا حق نہ ہوگا۔

۳۸۔ سرو راجیہ پارٹی اپنے ثانوی مرکز ''لاہور'' کو ایشیائی فیڈ ریشن کا مستقل مرکز قرار دیتی ہے۔ اگر افغانستان ''سرو راجیہ ایشیائی فیڈ ریشن'' تحریک کو منظور کرے تو لاہور کا کام ایک خاص وقت تک کابل میں ہوا کرے گا۔

(الف) سرو راجیہ مرکزی کمیٹی تمام ایشیائی مما لک میں اپنے ''سرو راجیہ مراکز'' بنانے کے لیے جد و جہد کا سلسلہ جاری رکھے گی، جس سے وہ ان مما لک کی سوشلسٹ پارٹیوں یا محافظ محنت کش پارٹیوں سے اتصال (Coordination) پیدا کرے گی۔

(ب) سرو راجیہ مرکزی کمیٹی یورپ اور امریکہ میں سرو راجیہ دفاتر استخبارات (انفرمیشن بیوروز) کھولے گی جس سے وہ ان مما لک کی سوشلسٹ پارٹیوں یا محافظ محنت کش پارٹیوں کی ہمدردی حاصل کرے گی۔

۳۹۔ سرو راجیہ پارٹی ایشیائی فیڈ ریشن کی با قاعدہ نمائندگی حاصل کرنے سے پہلے کسی انٹرنیشنل جماعت میں بحیثیت ممبر شریک نہ ہوگی۔

۴۰۔ سرو راجیہ پارٹی کسی انٹرنیشنل مذہبی اجتماع مثلاً ''خلافت اسلامیہ'' کو تسلیم نہ کرے گی، جب تک اس مذہب کا رسمی مجموعہ احکام پارٹی کی انٹرنیشنل سیاست (یعنی مخالفت ایمپر اطوری و سرمایہ داری) کے مخالفانہ مواد سے پاک نہ ثابت کر دیا جائے۔''(110)

مندرجہ بالا منشور جس میں مولانا سندھی نے ایشیاٹک فیڈ ریشن کا تصور دیا ہے۔ ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ سر

مایہ داریت کے خلاف ایک ایشیائی اتحاد ناگزیر ہے اس کے لئے ایشیائی اقوام کے ساتھ ساتھ روس کو بھی شامل کیا جائے گا۔ غیر اشیائی ممالک جیسے مصر و مراکش وغیرہ جو کہ سرمایہ داریت کے خلاف نقطہ نظر رکھتے ہوں وہ بھی اس میں شامل ہو سکتے ہیں۔ جن ایشیائی ممالک میں شاہی حکومتیں ہیں وہاں اگر سرمایہ داریت کے خلاف جماعتیں برسر اقتدار آجاتی ہیں تو وہ بھی اس میں شامل ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح سوشلسٹ پارٹیوں پہ اعتماد کیا جائے گا اور ان کے نمائندے سرو راجیہ کانگریس کے اجلاس میں شریک ہوں گے۔ اور اس کے علاوہ یورپ اور امریکہ کی سوشلسٹ پارٹیوں یا محنت کشوں کے حقوق کی ضامن پارٹیوں کے نمائندے بھی شریک ہو سکتے ہیں لیکن وہ رائے نہیں دے سکتے۔ اس کا مرکز لاہور ہوگا۔ اگر افغانستان قبول کرلے تو یہ مرکز کابل بھی ہو سکتا ہے۔ سرو راجیہ پارٹی اپنے مراکز اور انفارمیشن مراکز دیگر دنیا کے ممالک میں کھولنے کی کوشش جاری رکھے گی نیز وہاں کی مقامی سوشلسٹ اور محنت کشوں کے حقوق کے لئے کام کرنے والی جماعتوں سے تعلق پیدا کرے گی۔

کسی عالمی مذہبی اجتماع جیسا کہ خلافت اسلامیہ سے اس وقت تک تعلق پیدا نہیں کیا جائے گا جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ وہ سرمایہ داریت کے مخالف ہے۔

☆عصر حاضر میں مولانا عبیداللہ سندھی کے نظریہ قومیت، فیڈریشن، ایشیاٹک فیڈریشن کی اہمیت کا جائزہ

مولانا عبیداللہ سندھی کا مہابھارت سرو راجیہ پروگرام جس کے تحت فیڈریشن، ایشیاٹک فیڈریشن کا تصور دیا گیا اور قومیت کے مسائل کو احسن طریقے سے حل کیا گیا۔ اس اسکیم کا دیگر اسکیموں کے ساتھ تقابلی جائزہ لیا جائے تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ ''مولانا سندھی کی اسکیم جامع الطراف اسکیم تھی، اس کے مقابلے میں کوئی دوسری اسکیم تھی ہی نہیں۔

ا۔ علامہ اقبال مرحوم نے دسمبر ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے خطبہ الہ آباد میں جو کچھ کہا تھا وہ ایک مجمل تصور

سے زیادہ نہ تھا پھر یہ کہ اس کی تعبیر وتشریح پر بھی تمام اصحاب فکر و دانش متفق نہیں۔

۲۔ مسلم لیگ کی قرارداد لاہور (۱۹۴۰ء) جسے قرارداد پاکستان کا نام دیا گیا وہ محض ایک قرارداد اور اسکیم کی کو بیون کی تمام تفصیلات سے عاری ہے۔ حتیٰ کہ اس کے متن کی صحت پر بھی سب کا اتفاق نہیں، اس کا تحریر و تالیف کنندہ ابھی تک پردہ خفا میں ہے۔ اس کے مطالب کے نقائص بھی زیر بحث آئے ہیں اور بعض دوسری خرابیوں کی نشاندہی بھی کی گئی ہے۔ اس لئے حضرت علامہ اقبال کے تصور اور مسلم لیگ کی مجمل و ناقص قرارداد سے مولانا سندھی کی جامع اسکیم کا موازنہ اصولاً غلط ہے۔ اگر اس کے مقابلے میں کوئی اسکیم لائی جاسکتی ہے جس میں ملک کے تمام مسائل کا کامل طور پر جائزہ لیا گیا تھا اور ہر مسئلے کے حل کے لئے دوٹوک الفاظ میں فیصلہ کر دیا گیا تھا تو وہ صرف ''نہرو رپورٹ'' تھی۔ لیکن وہ بھی روبہ عمل نہ آسکی۔ فرقہ وارانہ مسئلے کے حل میں اس کے قرارداد اصولوں سے عدم اطمینان اور ایک خاص سیاسی ذوق رکھنے والوں کی دروغ آرائی تاریخ کا ایک معلوم واقعہ ہے۔ کانگریس چیلنج قبول کرنے میں سرخرو ہوئی تھی لیکن حکومت اپنے عہد پر قائم نہ رہی۔ اس نے کانگریس کو پریکٹس کا اختیار دینے سے انکار کر دیا۔ کانگریس نے مقررہ تاریخ گذرنے کے بعد سول نافرمانی کی تحریک شروع کر دی۔

خواہ نہرو رپورٹ آزاد ہند کے نظام سیاسی اور اقلیتوں کے حقوق کا اطمینان بخش اور کافی حل نہ ہو تب بھی اس میں شبہ نہیں کہ وہ ایک مکمل دستور ہند تھا اور مسائل کے تصفیے کی ایک پختہ بنیاد ضرور ثابت ہو سکتی تھی۔ اس میں ملک کے ہر قسم کے مسائل کا جامع لاطراف جائزہ لیا گیا تھا، اس لئے مولانا سندھی کے پروگرام سے اس کا موازنہ کرنا غلط نہیں ہوسکتا، دونوں اسکیموں کا تقابلی مطالعہ ایک عمدہ اور دل چسپ موضوع ہے۔ لیکن اس بات کو نظر انداز نہ کر دینا چاہئے کہ نہرو رپورٹ ملک کے منتخب اعلیٰ دماغوں کے غور و فکر کا حاصل تھا اور مولانا سندھی کی اسکیم صرف تنہا ایک شخص کی دماغی اور فکری کاوش کا نتیجہ تھی۔ وہ تنہا شخص مولانا عبیداللہ سندھی تھے۔ اس کی تالیف وترتیب میں ان کے ساتھ ان کے ساتھی اور شاگرد ظفر حسن شامل تھے۔ ان کے اخلاص میں کوئی شبہ نہیں لیکن مولانا کے فکر کی بلندی، ذہن کی رسائی اور علمی مرتبے اور

تجربے میں تو وہ اس کے اپنی زندگی کے آخری دن بھی نہ پہنچ سکے تھے۔اس لئے ان دونوں کے موازنے میں اہل علم کی ایک جماعت کے غور وفکر کے حاصل اور ایک تنہا شخص کی دماغی کاوش کے فرق کونظر انداز نہ کر دینا چاہئے۔

نہرو رپورٹ پرمولانا سندھی کی اسکیم کے امتیاز کا ایک پہلو یہ ہے کہ مولانا کی اسکیم نہرو رپورٹ سے پانچ سال پہلے شائع ہو چکی تھی۔'' (111)

بقول ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہاں پوری'' بلاشبہ مولانا عبید اللہ سندھی کی اسکیم بہت جامع ہے۔وہ ان کے افکار کے مطابق آزاد ہندوستان کے نظام سیاسی یا ملک کے آئندہ سیاسی انتظامی ڈھانچے کا ایک قابل عمل اور عمدہ نمونہ ہے،لیکن کسی ملک کی تعمیر وترقی ،فلاح و بہبود، انتظام وانصرام،تعلیم وتربیت، امن وامان اور دفاع ملک وقوم کے تمام کام مجرد ایک سیاسی انتظامی ڈھانچے کے بن جانے ہی سے پایہ تکمیل کونہیں پہنچ جاتے،اس لئے متعدد اسکیموں، منصوبوں،تنظیموں،مختلف قسم کے اداروں کی تشکیل اور ان کے لئے نصب العین کا تعین، لائحہ عمل اور طریقہ کار کی تیاری اور بہترین نتائج کے حصول کے لئے پروگرام بنانے کی ضرورت ہوتی ہے اور براعظم ہند پاکستان جیسی کثیر المذاہب اور مختلف النوع اقوام کی سرزمین میں یہ مسائل اور زیادہ پیچیدہ شکل اختیار کر لیتے ہیں،مولانا سندھی کی خوبی یہ ہے کہ انہوں نے نہ صرف ملک کے سیاسی نظام اور دستوری مسائل کے بارے میں ایک جامع اسکیم پیش کی بلکہ دوسرے ہر قسم کے مسائل اور ان کے تمام پہلوؤں پر نظر ڈالی اور ہر ایک ضرورت کے بارے میں کوئی تنظیم،کوئی پارٹی یا کوئی ادارہ تشکیل دے کر اس کے مقاصد،قواعد وضوابط اور لائحہ عمل تک بنا کر ملک وقوم کے لئے رہنمائی مہیا کر دی۔'' (112)

مولانا عبید اللہ سندھی کے نظریہ قومیت ،فیڈریشن اور ایشیاٹک فیڈریشن کے تصور کی عصر حاضر میں کیا اہمیت ہے۔اور کیا آج کے دور میں ان کی اس فکر اور پروگرام سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔سب سے پہلے تو عصر حاضر کے تقاضوں اور خصوصاً عالمی اور پاکستانی سطح پہ اقوام کی صورتحال کا جائزہ لیتے ہیں۔جس سے

مولانا سندھی کی فکر کو سمجھنے میں آسانی ہوگی نیز عصر حاضر میں اس کے مئوثر یا غیر مئوثر ہونے کا اندازہ بھی ہو سکے گا۔

عصر حاضر میں عالمی سطح پہ جائزہ لیتے ہیں تو اس وقت اقوام کی جغرافیائی تقسیم کی کیفیت یہ ہے کہ ہر قوم کا اپنا زمینی علاقہ ہے، ہر قوم کی اپنی فضائی حدود ہے، ہر قوم کی اپنی ایک مخصوص کی گئی سمندری حدود ہے۔ ہر قوم کا اپنی زبان، کلچر، تعلیم کے حوالے سے اپنا کلچر و تمدن ہے۔ مختلف مذاہب، قبائل، فرقوں، قومیتوں سے تعلق رکھنے والے افراد قومی جذبہ رکھتے ہیں۔ ایشیاء سے لے کر افریقہ اور یورپ سے لے کر امریکہ تک ساری اقوام اپنی قومی حدود میں کسی کو مداخلت کا حق نہیں دیتیں۔

اسلامی ممالک ہوں یا غیر اسلامی ممالک سب اپنی قومی پہچان کو اہمیت دیتے ہیں، اور انفرادی ہو یا اجتماعی کسی بھی ملک میں قومی سطح پہ پہچان ہی اہمیت کی حامل ہوتی ہے۔ کوئی بھی، ملک کسی بھی فرد یا گروہ کو بغیر پاسپورٹ اپنے ملک میں قدم رکھنے کی اجازت نہیں دیتا۔ چاہے مسلمان ہی کیوں نہ ہوں۔ اگر انہیں اسلامی ممالک حتیٰ کہ حج کے لئے بھی جانا ہے تو بغیر پاسپورٹ کے نہیں جا سکتے۔ اور اگر کسی طرح سے داخل ہو جاتے ہیں تو باقاعدہ جرم سمجھا جاتا ہے اور اس کی سخت سزا دی جاتی ہے۔ اور ملک سے نکال دیا جاتا ہے۔

اقوام کے انفرادی تشخص کے ساتھ ساتھ ان کی طاقت کا راز یہ بھی ہے کہ انہوں نے فیڈریشن یا دیگر سطح کے اتحاد کو اہمیت دی ہے۔ جس سے ان کی طاقت اور وسائل میں اضافہ ہوا ہے اور وہ بیرونی استحصال سے بھی کسی قدر محفوظ ہو جاتی ہیں۔ مثلاً ریاست ہائے متحدہ امریکہ جس میں باون ریاستیں شامل ہیں۔ ان کے اس اتحاد نے ان کے وسائل اور ان کی طاقت کو منظم کیا ہوا ہے۔ اسی طاقت کے بل بوتے پہ اس نے دنیا بھر کا استحصال شروع کیا ہوا ہے۔ ماضی میں امریکہ کا مقابلہ کرنے والی طاقت سوویت یونین تھی۔ جس نے اپنے اس اتحاد کے بل بوتے پہ امریکہ کو سخت دباؤ میں رکھا اور ہر سطح پہ اس کا مقابلہ کیا لیکن جب اس کی ریاستیں علیحدہ ہو گئیں تو اس میں کمزوری پیدا ہو گئی۔ اب وسطی ایشیا کی یہ چھوٹی چھوٹی ریاستیں بڑی

طاقتوں کا آسان شکار ثابت ہو رہی ہیں۔اب انہیں اپنے وسائل وترقی کے لئے بڑی طاقتوں کی پالیسیوں کا شکار ہونا پڑ رہا ہے۔نیز ٹیکنالوجی کی کمی کی وجہ سے اپنے وسائل بڑی طاقتوں کے ہاتھوں بیچنے پہ مجبور ہیں۔دنیا میں سامراجی ممالک خصوصاً امریکہ کی یہ کوشش رہی ہے کہ ملکوں کو تقسیم در تقسیم کے عمل سے گذارا جائے اور کسی بھی قسم کا علاقائی اتحاد، فیڈریشن نہ بننے دی جائے۔اور مختلف سازشوں خاص طور پہ امریکی سی آئی اے کو اس مقصد کے لئے استعمال میں لایا جاتا ہے کہ قوموں کو آپس میں لڑا کر، نفرت کو ہوا دے کر ان میں علیحدگی کی تحریکوں کو منظم کر کے انہیں چھوٹے چھوٹے ملکوں میں تبدیل کر دیا جائے اور انہیں آپس میں ایک دوسرے کا مخالف بنا کر رکھا جائے۔امریکہ کی یہ حکمت عملی ایشیاء افریقہ میں نمایاں طور پہ دیکھی اور سمجھی جاسکتی ہے۔افریقہ میں اس نے کبھی اتحاد نہیں بننے دیا، باہمی انتشار اور آمریت کو ہمیشہ ہوا دی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ افریقہ چھوٹے چھوٹے ملکوں میں تقسیم ہو کر باہمی نفرت انگیز ماحول کا شکار ہوگیا۔اور عوامی سطح پہ بھی علیحدگی کی تحریکوں اور دہشت گردوں کو امداد دے کر مستقل عدم استحکام کو پیدا کر کے رکھتا ہے اور دوسری طرف افریقہ کے وسائل کو دونوں ہاتھوں سے لوٹ رہا ہے۔چھوٹی چھوٹی کمزور ریاستوں کو امداد کے نام پر اپنے چنگل میں پھنسا کر من مانے معاہدے کر کے انہیں اپنا مطیع بنایا ہوا ہے، اور خطے کے وسائل پہ اپنا کنٹرول رکھا ہوا ہے۔امپیریلزم کی یہ شکل اس وقت دنیا بھر میں موجود ہے۔ایشیا میں بھی اسی طرح کی حکمت عملی جاری ہے، خطوں میں عدم استحکام، باہمی آویزشوں کو ہوا دینا ،علیحدگی کی تحریکوں کو نفرت انگیز طریقے سے مضبوط کرنا۔مذہب کے نام پہ، قومیتوں کے نام پہ، زبان کے نام پہ تحریکوں کو کھڑا کر کے پورے خطے کو کمزور بنانا۔ماضی میں سامرجی طاقتوں نے ہندوستان کو تقسیم اسی طرح کیا۔مذہبی تعصبات کو اس سطح پہ لایا گیا کہ اس کا لامحالہ یہی نتیجہ برآمد ہونا تھا۔

اس کے علاوہ یورپ کی مثال دی جاسکتی ہے انہوں نے اپنے خطے کے ممالک کے درمیان علاقائی اتحاد، معاشی ودفاعی اتحاد کو فروغ دے کر اپنی معاشی اور دفاعی قوت کو منظم ومستحکم رکھا ہوا ہے۔

مولانا عبیداللہ سندھی کا نقطہ نظر جیسا کہ گذشتہ صفحات میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا کہ وہ دو اہم نکات کو

نہایت اہمیت دیتے تھے:

۱۔ ہندوستان کے تمام صوبوں کو اسٹیٹس کا درجہ دے کر انہیں ایک مرکزی نظام میں متحد رکھا جائے تاکہ وہ ایک مضبوط اور مستحکم علاقائی طاقت کے طور پہ ابھر سکے۔ ان کے اس نقطہ نظر کے مطابق آج بھی یورپ اور امریکہ کی طرح خطے میں ایک مضبوط فیڈریشن کے ذریعے ایک طاقتور سٹیٹ بنائی جاسکتی ہے جو کہ عالمی استحصالی اداروں اور ممالک کے چنگل سے بچ سکتی ہے۔ مولانا سندھی نے ۱۹۲۴ء میں یہ نقطہ نظر پیش کیا جس کی اہمیت وافادیت آج بھی قائم ہے۔

۲۔ ایشیاٹک فیڈریشن کا تصور یعنی ایشیا کی سطح پہ ایسے ممالک جو کہ سرمایہ داریت کے خلاف ہیں ان کا خطے میں اتحاد بنایا جائے۔ اور دنیا بھر میں ایسے ممالک جو کہ سرمایہ داریت کے خلاف ہوں نہیں بھی اس میں شامل کیا جائے۔ مولانا سندھی کا خیال تھا کہ ایشیا کے تمام ملک ایک سیاسی پلیٹ فارم پر اکٹھے ہو کر باہمی سامراجی طاقتوں (برطانیہ، فرانس اور ہالید وغیرہ کو ایشیا سے نکال دیں۔ ''اس زمانے میں انڈونیشیا، فلپائن، ہندچینی (موجود ہویتنام) ہانگکانگ، لاؤس، کمپوچیا، برما، ملایا، سابھ، سراوق، برونائی، ہندوستان، نیپال، لنکا، عرب امارات عراق، شام، لبنان، اردن، فلسطین، بحرین، قطر اور مسقط انگریزون، فرانسیسیوں اور ڈچون کے قبضے میں تھے۔ افغانستان اور ایران بھی انگریزون اور روسیوں کے زیر اثر تھے مولانا سندھی یہ خواہش تھی کہ یہ تمام ملک ایک سیاسی پلیٹ فارم پر جمع ہو کر سامراجی قوتوں سے آزادی حاصل کریں۔''(113)

مولانا سندھی کا یہ نظریہ آج کے دور میں بھی اتنا ہی کارگر نظر آتا ہے جیسا کہ گذشتہ دور میں تھا۔ کیونکہ ایشیا اور خصوصاً جنوبی ایشیا کے حالات نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ امریکہ اور یورپ کے استحصال سے بچنے اور اپنے وسائل اور ٹیکنالوجی کی ترقی کے لئے علاقائی اتحاد انتہائی ضروری ہیں۔ اور ایشیا کی اقوام کو باہم ایسا اتحاد ترتیب دینے کی ضرورت ہے جس سے امریکی مفادات کے لئے استعمال ہونے سے بچا جا سکے۔'' آج علاقائی تعاون اور متنازعہ مسائل کے حل کے لئے آر۔سی۔ڈی، سارک، اوپیک، غیر

جانب دار ملکوں کی تنظیم، مسلم امہ، عرب لیگ کام کر رہی ہیں، بلکہ یورپین ممالک نے اقتصادی تعاون کے لئے مشترکہ منڈی قائم کر لی ہے۔اس سے قبل نیٹو، سیٹو، اور وارسا پیکٹ میں شریک کمیونسٹ ممالک کی تنظیمیں بڑا کام کر چکی ہیں، لیکن سب تنظیمیں موجودہ صدی کے نصف آخر میں قائم ہوئیں اور مولانا سندھی ۱۹۲۴ء میں ایشیائی ملکوں کی فیڈریشن قائم کرنے کا خواب دیکھ رہے تھے۔'' (114)

اگر عالمی سیاست کا جائزہ لیا جائے اس وقت امریکہ کی کوشش ہے کہ ایشیا میں کوئی بھی اتحاد نہ بننے دیا جائے۔ بلکہ ایشیائی قوموں کو سرمایہ دارانہ ممالک کے ایسے اتحاد جو کہ ان کے مخصوص مفادات کے لئے بنائے جا رہے ہیں ان میں شریک کیا جائے جیسا کہ ماضی میں سیٹو، سینٹو وغیرہ جس میں پاکستان کو بھی استعمال کیا گیا۔ نیز امریکہ کی یہ کوشش ہے کہ خطے کے وسائل کو لوٹنے کے لئے انہیں آپس میں لڑایا جائے، علاقائی جنگوں کو ہوا دی جائے، سازشوں کے ذریعے سے لسانی، مذہبی منافرتیں پھیلائی جائیں۔ اور خاص طور پہ ایسے نظریات کے حامل ممالک جو کہ سرمایہ داری نظام کے خلاف نظریہ رکھتے ہیں ان کی ناکہ بندی کی جائے اس کو عملی جامہ پہنانے کے لئے امریکہ نے سوویت یونین کے خلاف ایک طویل جنگ کی جس میں اس خطے کو مکمل طور پہ استعمال کیا گیا خاص طور پہ پاکستان ایک فرنٹ لائن ریاست کے طور پہ استعمال ہوا۔ اگر پاکستان کسی مضبوط علاقائی اتحاد کے اندر ہوتا اور سامراجی چنگل میں گرفتار نہ ہوتا تو وہ امریکی مفادات کی خاطر سوویت یونین کے خلاف استعمال نہ ہو پاتا۔ امریکہ نے پاکستان کو معاشی وسیاسی طور پہ ایسے چنگل میں جکڑا ہوا ہے کہ پاکستانی نظام اس کے سامنے بے بس نظر آتا ہے یا یہ کہنا بجا ہوگا کہ پاکستانی نظام کے مفاد پرست ارباب اختیار امریکی مفادات کے آلہ کار بن چکے ہیں، اس طرح ان غداران خطہ نے نہ صرف پاکستانی عوام کو سامراجی مفادات کے لئے قربانی کا بکرا بنا دیا ہے بلکہ خطے کے دیگر اینٹی امریکہ ممالک کے لئے بھی خطرہ بنے ہوئے ہیں۔

مولانا عبید اللہ سندھی کے نقطہ نظر کے مطابق اگر پاکستان میں غیر سرمایہ داری نظام قائم ہوتا اور ہر ایک فیڈریشن پر مشتمل ایک مضبوط ریاست قائم ہوتی اور وہ ریاست اپنے پڑوسی ممالک خاص طور پہ اینٹی

سرمایہ داریت ممالک کے ساتھ ایک فیڈریشن میں جڑی ہوتی اور وہ فیڈریشن آپس میں دفاعی اور معاشی معاہدات میں بندھی ہوتی تو یقیناً امریکہ خطے میں اپنا اثر رسوخ نہیں پیدا کر سکتا تھا۔

خلاصہ یہ سامنے آیا کہ مولانا سندھی کے نظریئے کے مطابق ایک آزاد اور مستحکم اینٹی سامراج فیڈریشن سرمایہ دارانہ بلاک کی ریشہ دوانیوں سے محفوظ کی جاسکتی ہے۔اور ایشیا کے استحکام اور اس کی بہتری کے لئے اینٹی سامراج طاقتوں کی فیڈریشن کا قیام انتہائی ضروری ہے۔اسی ایشیاٹک فیڈریشن کے تصور کی روشنی میں دیگر اتحاد بھی بنائے جاسکتے ہیں مثلاً ،معاشی ،تجارتی ،دفاعی وغیرہ جس سے پورا خطہ بیرونی مداخلت سے محفوظ ہوسکتا ہے۔

پاکستان اس وقت لسانیت ،صوبائیت ،مذہبی گروہیت و فرقہ واریت کے حوالے سے انتشار کا شکار ہے،سرمایہ داریت و جاگیرداریت نے معاشرے میں ظالمانہ طبقات پیدا کر رکھے ہیں،قومی سطح پہ استحصال کا عمل عالمی معاشی داروں اور سرمایہ دار ممالک کی کمپنیوں کے ذریعے سے جاری و ساری ہے،معاشی دست نگری،قومی اداروں کی تباہی اور نظام پہ غالب فوجی اور سول مفاد پرست طبقات نے ملک کو قرضوں کے بوجھ تلے اس قدر پھنسا دیا ہے کہ وہ امریکہ اور اس کے حاشیہ برداروں کی سیاسی پالیسیوں کو کسی طرح بھی رد کرنے کے قابل نہیں رہا۔اندرون ملک محرومیاں،اور تقسیم کا عمل اس قدر بڑھ گیا ہے کہ ملک ٹوٹنے کا خطرہ درپیش ہے۔پاکستان میں قائم استحصالی نظام اور اس چاروں صوبوں میں پھیلی بے چینی کا تجزیہ کرتے ہیں

''۱۹۴۷ء میں پاکستان ایک آزاد مملکت بن گیا۔اس کے پانچ صوبے بنے،مشرقی پاکستان ،پنجاب ،سندھ،سرحد اور بلوچستان۔اس میں مشرقی پاکستان بنگالی لوگوں پہ مشتمل تھا۔یہ کل آبادی کا 5 فیصد تھا اور پاکستان سے ایک ہزار میل دور بھی تھا۔باقی پاکستان میں چار قومیں تھیں اور پانچویں مسلم اقلیتی صوبوں کے مہاجرین۔''(115)

''سب سے اکثریتی آبادی والا صوبہ مشرقی پاکستان تھا مسلم لیگ کی مرکزی قیادت اور مرکزی حکومت

ان کے پاس نہیں تھی۔ اگر ووٹ کی سیاست کو چلنے دیا جاتا تو تعداد کے حساب سے ان کو سب سے زیادہ حصہ ملنا چاہئے تھا مگر نہیں ملا۔ قائداعظم اور لیاقت علی خان کی یکے بعد دیگرے وفات کے بعد گورنر جنرل ایک اعلیٰ سرکاری افسر غلام محمد بن گیا۔ یوں افسر شاہی سیاسی قیادت پر غالب آ گئی مرکزی حکومت کو مضبوط بنایا گیا۔ پھر مشرقی پاکستان میں بنگالی اکثریت کے مقابلے پر مغربی حصے کے چاروں صوبوں کو ختم کر کے ون یونٹ بنایا گیا۔ یوں ایک مضبوط مرکزی حکومت تو بنائی گئی مگر اس میں تمام قوموں کو برابری نہیں دی گئی۔ سیاسی طور پر مسلم لیگ سب قوموں مین اپنا فعال سیاسی کردار ادا نہ کر سکی بنگالیوں میں اس کی حمایت زیادہ دیر قائم نہ رہ سکی اور انتخابات بھی ہار گئی۔ مسلم لیگ کی سیاسی قیادت ملک کو نو سال تک کوئی آئین نہیں دے سکی۔ مگر جب ۱۹۵۶ء میں ایک آئینی ڈھانچہ دیا بھی گیا تو اسے جلد ہی توڑ کر فوجی بیوروکریسی نے ملک میں مارشل لاء لگا دیا۔ یوں پاکستان میں سول بیوروکریسی سے سیاسی اقتدار فوجی بیوروکریسی کے ہاتھ منتقل ہو گیا۔ فوجی آمر ایوب خان نے بنیادی جمہوریت کا سیاسی ڈھانچہ اور ۱۹۶۲ء کا آئین دیا اور خود کو صدر منتخب کروالیا۔ ایوب خان نے سول بیوروکریسی کے ذریعے سے معاملات چلائے حتیٰ کہ سیاست بھی ان کے تابع کر دی کیونکہ اس کے بنیادی جمہوریت کےنظام میں اسمبلیوں کے ممبر بھی انتظامی افسروں کی سفارش پر چنے گئے تھے۔

پاکستان میں پانچوں قوموں کے حقوق کو نہ صرف نظر انداز کر دیا گیا بلکہ پامال کیا گیا۔ جس کی وجہ سے سیاسی بے چینی کی ایک بہت بڑی لہر پیدا ہوئی۔ مشرقی پاکستان میں عوامی لیگ کے شیخ مجیب الرحمن اور صوبائی خودمختاری پر مبنی ان کے چھ نکات ان کی سیاسی قیادت کا اظہار بنے۔ جبکہ مغربی پاکستان میں ذوالفقار علی بھٹو ان کی پیپلز پارٹی اور معاشی مساوات کے نعرے زیادہ واضح طور پر سامنے آئے۔ فوجی حکومت نے حکومت بنگالیوں کے حوالے کرنے کی بجائے ان پر فوج کشی کی جس کے نتیجے میں مشرقی پاکستان ۱۹۷۱ء میں علیحدہ ہو کر بنگلہ دیش بن گیا۔ مغربی پاکستان جو کہ اب پاکستان بنا میں حکومت پیپلز پارٹی کے قائد ذوالفقار علی بھٹو کے حوالے کر دی گئی۔ اس دور میں ۱۹۷۳ء کا آئین دیا گیا یہ آئین ویسے

تو تیسرا آئین تھا مگر یہ واحد آئین تھا جو ایک منتخب کی ہوئی اسمبلی نے بنایا تھا۔ ذوالفقار علی بھٹو کی حکومت ہی پاکستان کی واحد حکومت تھی جس نے ایک دفعہ کی مدت اقتدار پوری کی ورنہ آج تک پاکستان میں عوام کے ووٹ سے منتخب ہونے والی کسی حکومت نے اپنی مدت پوری نہیں کی۔ پیپلز پارٹی کے برسر اقتدار آتے ہی ۱۹۷۷ء میں فوج نے پھر مارشل لاء لگا دیا اور ضیاء الحق نے ایک بدترین آمریت نافذ کر دی۔ جمہوریت کی سیاست کو بھی نہیں مانا گیا۔ جو عوام کو صرف ایک ووٹ کا اختیار دیتی تھی۔ آئین میں آٹھویں ترمیم کی گئی اور غیر سیاسی بنیادوں پر اسمبلی کا الیکشن کروایا گیا۔ جمہوری سیاست کا راستہ روکا گیا۔ حکومتی اداروں اور افسر شاہی کے ذریعے سے نہ صرف تمام غیر جمہوری پالیسیوں کو چلوایا گیا بلکہ اس کو کرپٹ بھی کر دیا گیا۔ یوں تمام حکومتی ادارے اپنی پیشہ وارانہ کارکردگی بھی کھو بیٹھے اس کے بعد آنے والی تمام حکومتوں کے لئے آئین کی آٹھویں ترمیم کی وجہ سے وزیر اعظم ور صدر کے اختیارات پر بحران پیدا ہوتے رہے۔'' (116) مغربی پاکستان کو ون یونٹ بنانے کے فیصلے نے ''سندھیوں بلوچوں اور پشتونوں میں قدرتی طور پہ بے چینی اور محرومی کے احساس کو جنم دیا۔۔۔۔۔۔کافی لمبی جدو جہد اور قربانیوں کے بعد ۱۹۶۹ء میں ون یونٹ ٹوٹ گیا لیکن اپنے پیچھے تلخی، بد اعتمادی اور مغائیرت کا منحوس ورثہ چھوڑا۔'' (117) ''پاکستان کے آزاد ملک بن جانے کے بعد بھی پنجاب میں ثقافتی سطح پر کوئی بہتر حالات پیدا نہیں ہوئے۔'' (118)

''مہاجر پنجابی مفادات نے اردو کو پاکستان کی قومی زبان قرار دے دیا۔ بنگالیوں نے احتجاج کر کے اپنی زبان کو بھی قومی زبان منوا لیا مگر پنجاب کی سیاسی قیادت اور درمیانے طبقے نے اردو کو ہی پنجاب کی سرکاری زبان رکھا اردوسرون سے بھی اسے ماننے کا اصرار کیا۔ اردو کو پاکستان کی سالمیت کے ساتھ جوڑا گیا۔ جو کہ ایک طاقتور مرکز کی ضرورت تھی۔ اسی ضرورت کے تحت ون یونٹ بنایا گیا اور سندھی، بلوچی، پشتون اور پنجابی قومیت کی نفی کی گئی جس سے نسبتاً چھوٹی قوموں میں احساس محرومی پیدا ہوا۔ ۱۹۷۳ء کے آئین میں اردو کے ساتھ ساتھ چارون صوبائی زبانوں کے حق کو تسلیم کرلیا گیا تھا سندھ

میں سندھی کو سرکاری زبان بنا دیا گیا مگر پنجاب میں اس حق کو لاگو نہیں کیا گیا۔''(119)

''پاکستان میں سیاسی طور پر جاگیردار طبقہ سیاسی جماعتوں کی قیادت اور حکومتی عہدوں پر چھایا رہا ہے۔ پاکستان میں جمہوریت سیاسی نظام کے طور پہ کمزور رہی ہے اور فوجی آمریت زیادہ عرصہ چلتی رہی جس سے بیوروکریسی اور حکومتی انتظامی ادارے ضرورت سے زیادہ طاقتور ہو گئے ہیں۔ جاگیردار سیاسی قیادت حکمرانوں کی پالتو ہونے کی وجہ سے انتہائی کمزور کردار کی مالک ہے وہ نہ صرف حکومتی اداروں کو عوام کی ضروریات کے مطابق نہیں چلا سکتی بلکہ نوکر شاہی کے ساتھ مل کر بدعنوانی پھیلانے کا کردار ادا کرتی ہے۔ یوں سیاست اور حکومتی ادارے کرپشن کا نظام بن کر رہ گئے ہیں۔''(120)

بلوچستان میں قوم پرست سیاست کا آغاز ہوا۔ ۱۹۴۸ء میں ''فوری طور پر قلات نیشنل پارٹی کو خلاف قانون قرار دے دیا گیا۔ پارٹی کے رہنماؤں کو گرفتار کر لیا گیا جن میں میر غوث بخش بزنجو، مولانا عمر اور گل خان نصیر بھی شامل تھے۔ پارٹی کے کئی درجن اراکین کو نوکریوں سے نکال دیا گیا اور قلات کا انتظام براہ راست حکومت پاکستان نے سنبھال لیا۔ حکومت پاکستان کے ان غیر جمہوری اقدامات سے ہی بلوچستان میں قوم پرست سیاست کا آغاز ہوتا ہے۔''(121)

غیر جمہوری رویوں کی حالت یہ تھی کہ ''پاکستان اپنے قیام کے بعد ہی سے غیر جمہوری عناصر کی حاکمیت میں آتا چلا گیا۔ مسلم لیگ جسے پاکستان بنانے کا دعویٰ تھا نہ تو پاکستان کو آئین دے سکی اور نہ ہی جمہوریت۔ بلکہ مسلم لیگ عوام سے کٹ کر محض حکمرانوں کا ایک چھوٹا سا ٹولہ بن گئی جو مسلسل ایک دوسرے کے خلاف سازشیں کرتے رہتے تھے اور حکومت میں رہنے کے لئے ہر طرح کی بدعنوانی کو جائز سمجھتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ اس دور میں بیوروکریسی سیاسی سطح پر زیادہ طاقتور ہوتی چلی گئی۔ حتیٰ کہ اعلیٰ انتظامی افسر براہ راست اقتدار سنبھالنے لگے۔''(122)

''بلوچستان کے 26 اضلاع میں سے 8 یعنی ایک تہائی پشتون اضلاع ہیں جبکہ باقی ماندہ اضلاع میں بلوچ بستے ہیں۔ پشتونوں کو بلوچستان میں اپنی شناخت محسوس نہیں ہو پا رہی جس کی وجہ سے وہ شروع دن

سے ہی مطالبات کے ذریعے اپنا اظہار کرتے رہتے ہیں۔ پہلے یہ مطالبہ کیا گیا کہ بلوچستان کے پشتونوں کو صوبہ سرحد کے ساتھ شامل کی جائے۔'' (123) ''پشتونوں اور بلوچ سیاست آہستہ آہستہ ایک دوسرے سے علیحدہ ہوتی چلی گئی یہاں تک کے متصادم بھی ہونے لگی۔'' (124) ''بلوچستان میں سرکاری زبان اردو مقرر کئے جانے کے بارے میں بلوچوں کا موقف یہ ہے کہ وہ بلوچستان میں پشتو کو سرکاری زبان تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں۔ جبکہ پشتونوں کا یہ مطالبہ تھا کہ اگر بلوچی کو سرکاری زبان بنایا جائے تو پشتو کو بھی ساتھ ہی سرکاری زبان قرار دیا جائے۔'' (125)

سندھ کی قوم پرست سیاست کا آغاز بھی ان کی محرومیوں کی بدولت ہوا۔'' جی ایم سید نے پاکستان بنتے ہی سندھی قوم پرست سیاست کا آغاز کر دیا تھا۔ ان کا خیال تھا کہ پاکستان دراصل پنجابی اور مہاجر سامراج کے زیر تسلط ہے اور سندھیوں کو اپنے حقوق ملنے کی کوئی توقع نہیں۔ ان کو یقین تھا کہ مضبوط مرکز کا مطلب سندھ پر تسلط قائم کرنا اور سندھیوں ی شناخت کو ختم کرنا ہے۔ اسی لئے انہوں نے ۱۹۶۰ء کی دہائی میں جئے سندھ تحریک کی بنیاد رکھی۔ یہ تحریک کوئی ایک جماعت نہیں تھی بلکہ کئی ثقافتی دھڑوں پر مشتمل تھی۔ جیسے بزم صوفیائے سندھ، سندھی ادبی سنگت، سندھ سٹوڈنس کلچرل آرگنائزیشن اور سندھ آزاد سٹوڈنس آرگنائزیشن، جئے سندھ سٹوڈنس فیڈریشن بعدازاں ۱۹۶۶ء میں قائم کی گئی۔'' (126)

'' سندھ میں جی ایم سید نے سندھ متحدہ محاذ قائم کیا تو مہاجروں کے رہنما نواب مظفر حسین نے ان کے مقابل، مہاجر پنجابی پٹھان متحدہ محاذ قائم کر لیا اس محاذ کی بنیادی دستاویز میں کہا گیا کہ یہ محاذ تیز سے سر اٹھاتی ہوئی جئے سندھ تحریک اور جی ایم سید کے فلسفہ قومیت کی بنیاد پر روز افزوں بڑھتے ہوئے علاقائی اور لسانی تعصب کا قدرتی ردعمل ہے۔'' (127)

'' مہاجرین کی نوجوان نسل کو مایوسی نے غصے اور تشدد کی سیاست کی طرف دھکیل دیا۔ ایم کیو ایم کی نوجوان قیادت نے مہاجروں کو ایک قومیت کا نظریہ دیا جیسے پاکستان میں دوسری قومیں خاص طور پر سندھی۔ الطاف حسین کے الفاظ میں '' مہاجر وہ ہیں جو مسلم اقلیتی علاقوں سے پاکستان میں آئے ہیں۔ یعنی

جو نہ پنجابی ہیں نہ سندھی اور نہ پشتون یا بلوچ۔ انہوں نے لسانی اشتراک کو قومی بنیاد بنایا بالکل سندھیوں کی طرح۔''(128)

''سندھ کے اندرونی حالات میں مجموعی طور پہ جاگیردارانہ سیاست چھائی رہی۔''(129)

''پاکستان کی مجموعی صورتحال میں سندھ آبادی کے لحاظ سے دوسرا بڑا صوبہ ہے مگر وسائل اور اختیارات کی تقسیم میں اسے اس کے مطابق حصہ نہیں مل رہا۔ سندھ میں عمومی طور پہ محرومی کا احساس پایا جاتا ہے۔''(130) سرحد کی صورتحال یہ ہے کہ ''بیسویں صدی کے پہلے سال میں پانچ اضلاع (پشاور، کوہاٹ، بنوں، ڈیرہ اسماعیل خان اور ہزارہ) پر مشتمل نیا شمال مغربی صوبہ بنانے کا فیصلہ ہوا جس سے جڑی پانچ قبائلی ایجنسیوں کو چلانے کا کام حکومت ہند کے ہاتھ ہی میں رہا۔ اب بھی قبائلی ایجنسیوں جن کی تعداد اب سات ہو چکی ہے کا انتظام وفاق پاکستان کے ہاتھ میں ہے۔''(131)

''جب شمال مغربی سرحدی صوبہ کے نام سے پنجاب سے الگ صوبہ بنایا گیا تو سماجی اور معاشی لحاظ سے یہ چوں چوں کا مربہ تھا۔۔۔۔۔ انگریزوں نے خانوں، نوابوں اور خان بہادروں کی شکل میں ان کے ساتھ گٹھ جوڑ کرنے والے طبقے کی سرپرستی کی۔ ان خانوں اور نوابوں نے بہت سارے علاقوں میں داخلی طور پر خودمختار ریاستیں اور غلبے کے خطے قائم کئے جو انگریز سرکار کے وفادار تھے۔ یہ تقسیم بندیاں قومی اتحاد کے ارتقاء اور ترقی کے راستے میں رکاوٹ کا باعث بننے کے علاوہ یہاں کے محنت کش عوام کے دہرے استحصال کا سرچشمہ ثابت ہوئیں۔ آج کا مالاکنڈ ڈویژن، ہزارہ کے بعض حصے اور خودوادی پشاور کے کچھ علاقے اس کا عملی نمونہ ہیں۔''(132)

(خان عبدالغفار خان (باچا خان) کی خدائی خدمت گار تحریک) نے پشتونوں میں قومی شعور اور قومی شناخت کے احساس کو بڑھانے میں اہم کردار ادا کیا۔ پہلے انگریزی استعمار اور بعد میں پاکستان میں جابرانہ حکومتوں سے ٹکرلے کر باچا خان کے خدائی خدمت گاروں اور جنوبی پشتونخواہ میں عبدالصمد خان اچکزئی کی قیادت میں قوم پرست تحریک نے نہ صرف پشتونوں کے اندر قومی بیداری پیدا کی بلکہ باقی دنیا

کو بھی پشتون قوم کی موجودگی کا احساس دلوایا۔'' (133)

'' قبائلی سماجی ڈھانچہ اور پسماندہ معیشت رکھنے والے اس پہاڑی خطے کو ایک طرف بندرگاہ سے دوری کے سبب محل وقع کی دشواری درپیش رہی تو دوسری طرف ''غداری'' کے الزامات اور جوابی الزامات نے نئی مملکت کے اندر سیاسی طور پر پشتونوں کی حیثیت اور جائز مقام کے تعین میں مشکلات کو جنم دیا۔ اس پر مستزاد پاکستان اور افغانستان کے درمیان پشتونون کے حق خودارادیت کی بنا پر کھڑا ہونے والا تنازعہ تھا جس نے فضا کو مزید مکدر بنایا اور علاقے کی سیاست میں بڑی طاقتوں کو اپنا کھیل کھیلنے کا موقع فراہم کیا۔'' (134)

'' پاکستان کی تمام پن بجلی کا 65 فیصد اب یہاں پیدا ہوتا ہے۔'' (135) '' شمالی پشتونخواہ کے علاوہ جنوبی پشتونخواہ کا وہ علاقہ جو ون یونٹ سے پہلے برٹش بلوچستان کہلاتا تھا ون یونٹ کے ٹوٹنے کے بعد بلوچستان کے صوبے میں شامل کر دیا گیا اور وہاں قومی تحریک نے پشتونوں کے دیگر علاقوں کے ساتھ جڑنے اور بلوچستان میں اپنے معاشی، سماجی اور ثقافتی حقوق کے حصول کے لئے کافی سرگرمی کا اظہار کیا ہے۔'' (136) '' مرکز سے بجلی رائلٹی کی وصولی اور کالاباغ ڈیم کی تعمیر کی مخالفت جیسے مسائل پر صوبے کے اندر پایا جانے والا اتفاق رائے اس نئی قومی سوچ کی عکاسی کرتا ہے۔'' (137) '' پشتو زبان کو تیسری جماعت تک ذریعہ تعلیم بنانے کے فیصلے پر نہ صرف عمل درآمد نہیں ہوا بلکہ حال ہی میں اس فیصلے کو سرے سے ختم ہی کر دیا گیا ہے۔'' (138)

سرحد میں '' ریاستی ایجنسیوں کی ریشہ دوانیوں کے ذریعے سیکولر اور ترقی پسند سیاسی قوتوں کو تقسیم کرنے، غیر مؤثر بنانے اور سرکاری قبضے میں لانے کی کوششیں بھی ہوئی ہیں۔'' (139) پاکستان کے موجودہ چاروں صوبوں میں بے چینی، محرومی، غربت وطبقات کی کیفیت مندرجہ بالا حالات کی بدول پیدا ہوئی ہے۔ گذشتہ نصف صدی سے ملک کے رائج سرمایہ داری نظام اور آمریت نے اس ملک کی جڑوں کو کھوکھلا کر دیا ہے۔ وفاقی نظام کے ذریعے سے صوبوں کو نہ صرف ان کے وسائل سے محروم رکھا گیا ہے بلکہ ان کی

زبان، کلچر کی آزادی اور کوئی تحفظ موجود نہیں ہے۔ اور نہ ہی مقامی زبانوں کو ترقی دینے کے لئے کوئی مثبت قدم اٹھایا گیا ہے۔ آمریت نے جمہوریت کو کبھی پنپنے نہیں دیا یہی وجہ ہے کہ صوبوں کے معاملات کو ہر دفعہ جبر اور فوجی طاقت سے حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ صوبوں کے وسائل کو بے دردی سے لوٹا گیا، اپنی اپنی جگہ پہ چھوٹے صوبے وسائل کے باوجود انتہائی پسماندگی کا شکار ہیں۔

پاکستان کی موجودہ صورتحال میں مولانا عبید اللہ سندھی کا نظریہ قومیت، فیڈریشن انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔ اور یقینی طور پہ اس سے استفادہ کر کے ان مسائل کو حل کیا جا سکتا ہے۔ مولانا سندھی سب سے پہلے جس فیڈریشن کی بات کرتے ہیں۔ اس میں سرمایہ داری و جاگیرداری نظام کو برداشت نہیں کرتے، کیونکہ ان کی موجودگی میں حقوق کی بالا دستی کا کوئی بھی نظریہ کام نہیں کر سکتا۔ اس کے بعد مولانا سندھی ''ہندوستانی قومیت'' کی بات کرتے ہیں۔ لیکن یہ بات تقسیم سے پہلے کی ہے، آج کے حالات کے تناظر میں ہم ''پاکستانی قومیت'' کہہ سکتے ہیں۔ اس پاکستانیت کے جذبے کے ساتھ چاروں اقوام ایک دوسرے سے مضبوط تعلق استوار رکھیں لیکن اس پاکستانیت کے نظریہ کے باوجود ان کی پنجابیت، سندھیت، بلوچیت، پختونیت پہ کوئی حرف نہیں آئے گا۔ اور نہ ہی مسلمانیت اور ہندو یا سکھ، عیسائی ہونے پہ کوئی فرق پڑے گا۔ مولانا نے یہ ثابت کیا کہ نظریہ قومیت اسلام کے منافی نہیں ہے۔ وہ پاکستانی ہوتے ہوئے اپنے اپنے صوبوں میں اپنی زبانوں کو خوب ترقی دیں، انہیں اپنی اسٹیٹ یا صوبے کی قومی زبان قرار دیں۔ اپنے وسائل کو اپنے باشندوں کی ترقی پہ خرچ کریں۔ مولانا سندھی کہتے ہیں کہ ایک فیڈریشن ہونی چاہئے۔ مولانا عبید اللہ سندھی نے ہندوستان کو زبان اور کلچر کی بنیاد پہ مختلف جمہوریتوں میں تقسیم کرنے اور ان جمہوریتوں کو اسٹیٹ کا درجہ دینے کا پروگرام دیا ہے۔ اور پھر وہ تمام اسٹیٹس مل کر ایک فیڈیشن بنائیں جس کا ایک مرکز ہو۔ اس فیڈریشن کی ہر اکائی یا اسٹیٹ کے حقوق یہ ہیں:

ا۔ ہر قوم اپنی زبان اور معاشرت کی وحدت کی بنیاد پہ اپنا علاقہ الگ کر کے ایک سٹیٹ تشکیل دے۔

۲۔ اسے اپنی زبان اور کلچر، فروغ دینے اور مادری زبان میں تعلیم و اشاعت کی مکمل آزادی ہے۔

۳۔ مرکز جمہوریت، سیکولرزم اور سوشلزم کا علمبردار ہوگا، اس کے پاس صرف دفاع، خارجہ امور اور تجارت کا شعبہ ہوگا۔ وہ قومی زبان یا مذہب کے حوالے سے کسی اسٹیٹ پر کسی قسم کا دباؤ نہیں ڈال سکتا۔

۴۔ ہر اسٹیٹ اپنے موجود وسائل اپنی ترقی اور خوشحالی کے لئے خرچ کرنے میں آزاد ہے۔

۵۔ ہر اسٹیٹ فیڈریشن کے تشخص کو برقرار رکھی گی، ہر فرد مشترکہ قومیت یعنی ہندوستانیت اور مقامی قومی تشخص (مثلاً سندھی ہے تو وہ ہندوستانی بھی ہے) دونوں کو برقرار رکھے گا اور دونوں حیثیتیں اس کے لئے قابل فخر ہوں گی۔

۶۔ ہر اسٹیٹ اپنے اکثریتی مذہب کو سرکاری مذہب بنانے میں آزاد ہے۔ اس حوالے سے مولانا سندھی کا یہ قول رہنمائی کا باعث ہے۔ مولانا کہتے ہیں

''برعظیم ہندوستان کے شمال میں بڑی بڑی قومیں آباد ہیں، سندھی، پنجابی، بلوچ، پختون اور کشمیری۔۔۔ مانا کہ یہ سب کی سب مسلمان ہیں اور ان کے لئے اسلام ایک ذریعہ اجتماع ہے لیکن اس سے یہ مطلب نکالنا کہ پنجابی مسلمان، سندھی مسلمان پر حکومت کرے یا پختون مسلمان پنجابی مسلمان پر حکومت کرے، یہ ٹھیک نہیں۔ پنجاب میں پنجابی کی حکومت ہو، سندھ پر سندھی حکومت کرے، اسی طرح بلوچ، کشمیری اور پختون اپنے اپنے علاقوں میں حاکم ہوں۔ اسلام کے نام سے کسی ایک گروہ کا حکومت کا حق مانگنا یہ اس زمانے میں نہیں چل سکتا۔'' (140)

اسی تناظر میں پاکستان کے موجودہ چاروں صوبوں کو اسٹیٹ کا درجہ دیا جائے اور اسٹیٹ کو اپنی حدود میں موجودہ وسائل سے استفادہ کرنے کی آزادی اور حق ہو۔، ان کی زبان اور کلچر کی آزادی دی جائے۔ اور ان اسٹیٹ کا تعلیمی نظام ان کی مادری زبان میں ہوتا کہ نہ صرف زبان ترقی کرے بلکہ اعلیٰ دماغوں کی تیاری کا عمل بھی آسان ہو سکے۔ اس تصور کی روشنی میں اگر چاروں صوبوں کو مکمل خودمختاری دی جائے اور مرکز کے پاس صرف دفاع، کرنسی اور خارجہ امور ہوں۔ اور مرکز ان صوبوں میں مداخلت نہ کر سکے۔ اگر اس حل کو نافذ کیا جائے تو یقیناً اس وقت چاروں صوبوں میں پھیلی ہوئی بے چینی ختم ہو

جائے۔مولانا کے نزدیک ایک مخصوص علاقے میں ایک زبان اور ایک معاشرت رکھنے والا گروہ ایک قوم کہلاتا ہے۔اور اس کا یہ حق ہے کہ وہ اپنی زبان، اور کلچر کو ترقی دی۔اور اپنا قومی تشخص برقرار رکھے اور اپنے خطے کے وسائل کو اپنی قوم کے مفاد میں استعمال کرے۔اگر اس وقت پاکستان کے بعض علاقے ایسے ہیں جہاں ایک بڑی آبادی مخصوص زبان بولتی ہے انہیں ابھی تک صوبے کا درجہ نہیں دیا گیا جس کی وجہ سے وہاں نہ صرف پسماندگی ہے، بلکہ ان کی زبان اور کلچر بھی زوال پذیر ہو چکا ہے جس کی وجہ سے بے چینی کی فضا موجود ہے۔حکمت عملی کا تقاضہ یہ ہے کہ ان علاقوں کو بہتر انداز سے تقسیم کر کے انہیں خودمختار صوبے یا اسٹیٹ کا درجہ دیا جائے۔

﴾حوالہ جات: باب پنجم﴿

1۔عبیداللہ سندھی، مولانا، امالی عبیدیہ مولانا عبیداللہ سندھی کے امالی کا نو دریافت قلمی نسخہ، (ترتیب وتدوین شیخ بشیر احمد بی اے لدھیانوی)، اسلام آباد، رتن پبلیکیشنز، ۲۰۰۶ء، ص۵۲

2۔ایضاً، ص۳۳۳ تا ۳۳۴

3۔ایضاً، ص۳۳۴

4۔شاہجہان پوری، ابوسلمان، ڈاکٹر، مولانا عبیداللہ سندھی حیات وخدمات، لاہور، دارالکتاب، ۲۰۰۷ء، ص۳۹۹

5۔محمد سرور، پروفیسر، افادات وملفوظات حضرت مولانا عبیداللہ سندھی، لاہور، سندھ ساگر اکادمی، ۱۹۹۶ء، ص۱۳۲ تا ۱۳۳

6۔ایضاً، ص۱۳۲

7۔ایضاً، ص۱۳۳

8۔ایضاً، ص۱۳۶

9۔محمد سرور، پروفیسر، مولانا عبیداللہ سندھی حالات، تعلیمات، سیاسی افکار، لاہور، المحمود اکیڈمی، ۱۹۶۷ء، ص۲۲۶ تا ۲۲۷

10۔ایضاً، ص۲۲۷ تا ۲۳۰

11۔ایضاً، ص۲۵۷ تا ۲۵۸

12۔ایضاً، ص۲۵۹ تا ۲۶۰

13۔ایضاً، ص۲۵۷ تا ۲۶۲

14۔ایضاً، ص۲۶۲ تا ۲۶۳

15۔ایضاً، ص۲۶۴ تا ۲۶۵

16۔ایضاً، ص۲۶۴

17۔ایضاً، ص۲۶۶

18۔ محمد سرور، پروفیسر، افادات وملفوظات حضرت مولانا عبیداللہ سندھی، لاہور، محولہ بالا، ص ۴۲۶ تا ۴۲۸

19۔ ایضاً، ص ۴۲۸ تا ۴۲۹

20۔ ایضاً، ص ۴۲۹

21۔ اکبرآبادی، سعید احمد، مولانا، عبیداللہ سندھی اور ان کے ناقد، لاہور، المحمود اکیڈمی، ۱۹۸۸ء، ص ۱۹۶

22۔ ایضاً، ص ۴۰

23۔ محمد سرور، پروفیسر، مولانا عبیداللہ سندھی حالات، تعلیمات، سیاسی افکار، محولہ بالا، ص ۴۹

24۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، خطبات ومقالات، (ترتیب وتقدیم مفتی عبدالخالق آزاد)، ۲۰۰۲ء، محولہ بالا، ص ۲۶۴

25۔ ایضاً، ص ۱۳۲

26۔ اکبرآبادی، سعید احمد، مضمون: مولانا عبیداللہ سندھی، برہان، دہلی، جنوری ۱۹۴۵ء، ص ۵

27۔ محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات، محولہ بالا، ص ۱۳۳

28۔ ایضاً، ص ۱۳۳ تا ۱۳۴

29۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، خطبات ومقالات، (ترتیب وتقدیم مفتی عبدالخالق آزاد)، محولہ بالا، ص ۳۳۵

30۔ ایضاً

31۔ ایضاً، ص ۱۱۲

32۔ ایضاً

33۔ ایضاً، ص ۱۱۲ تا ۱۱۳

34۔ ایضاً، ص ۱۱۳

35۔ ایضاً، ص ۲۱۱

36۔ ایضاً، ص ۲۰۹ تا ۲۱۰

37۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، افادات وملفوظات (مرتبہ پروفیسر سرور)، لاہور، سندھ ساگر اکیڈمی، ۱۹۹۶ء، ص ۵۷

38۔ ایضاً، ص ۵۸ تا ۵۹

39۔ ایضاً، ص ۵۹

40۔ ایضاً، ص ۵۹

41۔ آبیک، ظفر حسن، خاطرات (آپ بیتی) مرتب ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار، محولہ بالا، حصہ اول، ص ۲۹۰ تا ۲۹۱

42۔ ایضاً، ص ۲۹۱

43۔ ایضاً، ص ۶۰

44۔ شاہجہان پوری، ابوسلمان، ڈاکٹر، مولانا عبیداللہ سندھی حیات وخدمات، محولہ بالا، ص ۲۰۹-۲۱۰

45۔ محمد سرور، پروفیسر، مولانا عبیداللہ سندھی حالات، تعلیمات، سیاسی افکار، محولہ بالا، ص ۲۶۶

46۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، امالی عبیدیہ مولانا عبیداللہ سندھی کے امالی کا نودریافت قلمی نسخہ، (ترتیب وتدوین شیخ بشیر احمد بی اے لدھیانوی)، محولہ بالا، ص ۳۳ تا ۳۴

47۔ ایضاً، ص ۳۴ تا ۳۵

48۔ ایضاً، ص ۲۶۶ تا ۲۶۷

49۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، خطبات ومقالات، (ترتیب وتقدیم مفتی عبدالخالق آزاد)، محولہ بالا، ص ۳۳۵

50۔ ایضاً، ص ۳۴۰

51۔ ایضاً، ص ۲۶۴ تا ۲۶۵

52۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، امالی عبیدیہ مولانا عبیداللہ سندھی کے امالی کا نودریافت قلمی نسخہ، (ترتیب وتدوین شیخ بشیر احمد بی اے لدھیانوی)، محولہ بالا، ص ۱۹۴ تا ۱۹۵

53۔ ایضاً، ص ۱۹۶ تا ۱۹۷

54۔ محمد سرور، پروفیسر، مولانا عبیداللہ سندھی حالات، تعلیمات، سیاسی افکار، محولہ بالا، ص ۳۹۲ تا ۳۹۱

55۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، خطبات ومقالات، (ترتیب وتقدیم مفتی عبدالخالق آزاد)، محولہ بالا، ص ۲۵۳ تا ۲۵۴

56۔ایضاً،ص۲۵۴

57۔ایضاً،ص۲۵۵

58۔شاہجہان پوری،ابوسلمان،ڈاکٹر،مولانا عبیداللہ سندھی حیات وخدمات،محولہ بالا،ص۴۰۳

59۔عبیداللہ سندھی،مولانا،کابل میں سات سال،لاہور،سندھ ساگر اکیڈمی،۱۹۵۵ء،ص۱۰۵

60۔اکبرآبادی،سعید احمد،مولانا،عبیداللہ سندھی اوران کے ناقد،محولہ بالا،ص۴۰

61۔ایضاً

62۔عبیداللہ سندھی،مولانا،خطبات ومقالات،(ترتیب وتقدیم مفتی عبدالخالق آزاد)،محولہ بالا،ص۳۱۱،۳۱۲

63۔ایضاً،ص۲۵۳تا۲۵۶

64۔ایضاً،ص۲۵۶

65۔ایضاً،ص۲۵۶

66۔ایضاً،ص۳۴۰تا۳۴۱

67۔مجید سالک،صحافی،لاہور،مسلم ثقافت ہندوستان میں،ادارہ ثقافت اسلامیہ،۱۹۵۷ء،ص۴۸۸

68۔مدنی،حسین احمد،مولانا،برطانوی سامراج نے کیسے لوٹا،لاہور،مکی دارالکتب،۱۹۹۸ء،ص۵۱تا۵۲

69۔ایضاً،ص۵۲تا۵۳

70۔عبیداللہ سندھی،مولانا،خطبات ومقالات،(ترتیب وتقدیم مفتی عبدالخالق آزاد)،محولہ بالا،ص۳۴۱تا۳۴۲

71۔ایضاً،ص۳۴۲

72۔ایضاً،ص۳۳۲

73۔ایضاً،ص۳۳۲

74۔ایضاً،ص۳۳۲تا۳۳۳

75۔ایضاً،ص۲۸۲

76۔ ایضاً، ص ۳۲۲

77۔ ایضاً، ص ۳۲۳

78۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، افادات وملفوظات (مرتبہ پروفیسر سرور)، محولہ بالا، ص ۱۴۰

79۔ ایضاً، ص ۱۴۰ تا ۱۴۱

80۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، خطبات ومقالات، (ترتیب وتقدیم مفتی عبدالخالق آزاد)، محولہ بالا، ص ۳۴۳

81۔ ایضاً، ص ۳۴۴

82۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، افادات وملفوظات (مرتبہ پروفیسر سرور)، محولہ بالا، ص ۱۳۸ تا ۱۳۹

83۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، خطبات ومقالات، (ترتیب وتقدیم مفتی عبدالخالق آزاد)، محولہ بالا، ص ۳۴۴

84۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، افادات وملفوظات (مرتبہ پروفیسر سرور)، محولہ بالا، ص ۱۴۲

85۔ ایضاً، ص ۱۴۳

86۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، خطبات ومقالات، (ترتیب وتقدیم مفتی عبدالخالق آزاد)، محولہ بالا، ص ۳۳۵

87۔ شاہجہان پوری، ابوسلمان، ڈاکٹر، مولانا عبیداللہ سندھی حیات وخدمات، محولہ بالا، س ۲۱۱ تا ۲۱۲

88۔ ایضاً، ص ۲۱۲ تا ۲۱۳

89۔ ایضاً، ص ۲۱۳

90۔ ایضاً، ص ۱۳۹ تا ۱۴۰

91۔ ایضاً، ص ۱۴۰

92۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، افادات وملفوظات (مرتبہ پروفیسر سرور)، محولہ بالا، ص ۱۴۳ تا ۱۴۴

93۔ عبیداللہ سندھی، مولانا، خطبات ومقالات، (ترتیب وتقدیم مفتی عبدالخالق آزاد)، محولہ بالا، ص ۱۳۲

94۔ ایضاً، ص ۱۳۲ تا ۱۳۳

95۔ سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی، لاہور، سندھ ساگر اکادمی، ۱۹۹۶ء، ص ۲۶۱ تا ۲۸۳

96۔عبیداللہ سندھی،مولانا،خطبات ومقالات،(ترتیب وتقدیم مفتی عبدالخالق آزاد)،محولہ بالا،ص۳۳۶

97۔ایضاً،ص۳۴۹

98۔ایضاً،ص۲۹۸

99۔ایضاً،ص۳۲۸

100۔سرور،پروفیسر،خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی،محولہ بالا،ص۱۳۴

101۔ایضاً،ص۱۳۴

102۔عبیداللہ سندھی،مولانا،خطبات ومقالات،(ترتیب وتقدیم مفتی عبدالخالق آزاد)،محولہ بالا،ص۲۷۴

103۔ایضاً،ص۲۹۶

104۔ایضاً،ص۲۷۴

105۔ایضاً،ص۲۷۹

106۔ایضاً،ص۲۵۸

107۔ایضاً،ص۲۵۹

108۔ایضاً،ص۲۷۶

109۔ایضاً،ص۲۸۰

110۔سرور،پروفیسر،خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی،محولہ بالا،ص۲۸۳ تا ۲۸۵

111۔شاہجہان پوری،ابوسلمان،ڈاکٹر،مولانا عبیداللہ سندھی حیات وخدمات،محولہ بالا،ص۲۱۴ تا ۲۱۵

112۔ایضاً،ص۲۱۵ تا ۲۱۶

113۔شاہجہان پوری،ابو سلمان،ڈاکٹر،مقالات مولانا عبید اللہ سندھی،کراچی،مولانا عبید اللہ سندھی اکیڈمی،۱۹۹۴ء،۱۳۸

114۔ایضاً،ص ۱۳۸تا ۱۳۹

115۔پاکستان صوبوں کا تاریخی خاکہ(صوبہ پنجاب) ،ساؤتھ ایشیا پارٹنر شپ ،پاکستان،لاہور،جمال پرنٹرز،۲۰۰۱ء،ص ۶۴

116۔ایضاً،ص ۶۵تا ۶۷

117۔پاکستان صوبوں کا تاریخی خاکہ(صوبہ سرحد)،ساؤتھ ایشیا پارٹنر شپ،محولہ بالا،ص ۷۴،۷۵

118۔پاکستان صوبوں کا تاریخی خاکہ(صوبہ پنجاب)،ساؤتھ ایشیا پارٹنر شپ،محولا بالا،ص ۷۴

119۔ایضاًص ۷۴

120۔ایضاً،ص ۸۰تا۸۱

121۔پاکستان صوبوں کا تاریخی خاکہ(صوبہ بلوچستان)،ساؤتھ ایشیا پارٹنر شپ،محولہ بالا،ص ۶

122۔ایضاً،ص ۸۹تا۹۰

123۔ایضاً،ص ۱۰۲

124۔ایضاً،ص ۱۰۳

125۔ایضاً

126۔پاکستان صوبوں کا تاریخی خاکہ(صوبہ سندھ)،ساؤتھ ایشیا پارٹنر شپ،محولہ بالا،ص ۹۰

127۔ایضاً،ص ۹۳

128۔ایضاً،ص ۹۵

129۔ایضاً،ص ۹۹

130۔ایضاً،ص ۹۹تا ۱۰۰

131۔پاکستان صوبوں کا تاریخی خاکہ(صوبہ سرحد)،ساؤتھ ایشیا پارٹنر شپ،محولہ بالا،ص ۶۳ تا ۶۴

132۔ایضاً،ص ۶۴

133۔ایضاً،ص ۷۱

134۔ایضاً،ص ۷۴

135۔ایضاً،ص ۷۵

136۔ایضاً،ص ۷۶

137۔ایضاً،ص ۸۱

138۔ایضاً

139۔ایضاً،ص ۸۵

140۔عبیداللہ سندھی،مولانا،افادات وملفوظات (مرتبہ پروفیسر سرور)،محولہ بالا،ص ۳۵۴ تا ۳۵۵

باب ششم: عبید اللہ سندھی کے اجتماعی سیاسی تبدیلی کے افکار اور عصری تقاضے

مولانا سندھی کا انقلابی رجحان

مولانا عبید اللہ سندھی ایک انقلابی تھے۔ انقلاب کی یہ سوچ اور تبدیلی کا یہ رجحان ان کی فطرت میں شروع دن سے موجود تھا۔ بذات خود ان کا سکھ مذہب سے اسلام کی طرف آنا اسی تبدیلی اور ترقی پسندی کی سوچ کا آئنہ دار ہے۔ بقول مولانا عبید اللہ سندھی ''میرا مسلمان ہونا ہندو سماج کے ان روگوں کے خلاف احتجاج تھا۔''(1) مزید کہتے ہیں ''میرے نزدیک سکھ سے مسلمان ہونا انسانی ترقی کی طرف اگلا قدم ہے۔''(2) آگے بڑھنے اور ترقی پسندی کے اسی رجحان نے مولانا سندھی کی تمام زندگی پہ گہرے اثرات مرتب کئے۔ آپ کی ابتدائی تربیتی زندگی کا تحقیق جائزہ لیتے ہیں تو آپ کی ذات میں ٹھہراؤ یا یکسانیت نظر نہیں آتی بلکہ ہمہ وقت آگے بڑھنے ترقی کرنے کا جذبہ نظر آتا ہے۔ پروفیسر سرور اس حقیقت کو اس طرح بیان کرتے ہیں ''مولانا کی عقلی جستجو انہیں اس طرف لے گئی کہ انسانیت کا سب سے اعلیٰ اور جامع فکر اسلام ہے۔''(3)

مولانا اپنے ارادے کے پکے اور مضبوط تھے۔ بڑے سے بڑا حادثہ انہیں اپنے مشن سے نہیں ہٹا سکا۔ اسی قوت ارادہ کے بارے میں مولانا کہتے ہیں ''انسان میں ایک قوت ہے جسے ارادہ کہتے ہیں اس کے استعمال سے خاص نتائج پیدا ہوتے ہیں جو آنکھ یا کان کی قوت سے نہیں ہو سکتے جب بدن کی طاقتیں ارادے سے متاثر ہو کر کام پر آمادہ ہو جاتی ہیں تو اسے ہمت کہتے ہیں یہ ارادہ اور ہمت جس آدمی میں زیادہ ہوتے ہیں وہ بڑے بڑے کام کر سکتا ہے اور جس میں نہیں ہوتے وہ ان کاموں کو انسانیت سے اجنبی چیز سمجھے تو تعجب نہیں۔''(4)

مولانا سندھی کی فطرت میں ارتقاء، عمل کا جذبہ بدرجہ اتم نظر آتا ہے، انہوں نے کبھی بھی اپنے آپ کو عمل سے نہیں کاٹا، حتیٰ کے تصوف کے اشغال میں بھی اپنے آپ کو اتنا منہمک نہیں کیا کہ عملی کام سے کنارہ کشی اختیار کرنی پڑ جائے۔ اس حوالے سے دین محمد وفائی لکھتے ہیں۔ ''شیخ الہند مولانا محمود حسن نے مولانا سندھی سے ارشاد فرمایا تھا کہ سندھ میں دارالعلوم دیوبند کے نصاب کو رائج کر کے ولی الہیٰ خاندان سے اس کا تعارف کرائیں مولانا سندھی نے اس کے لئے امروٹ شریف میں مدرسہ قائم کرنے کا ارادہ کیا لیکن حضرت امروٹی نے اسے پسند نہیں کیا، وہ (شاید) انہیں اپنا گدی نشیں بنانا چاہتے تھے اور اس کے لئے درس وتدریس کے بجائے ذکر وشغل میں ان کی رہنمائی اور دوسرے انداز سے ان کی تربیت ضروری سمجھتے تھے لیکن حضرت امام سندھی کی انقلابی فطرت سے یہ باتیں میل نہ کھاتی تھیں اس لئے انہوں نے اس ماحول سے کنارہ کشی اختیار کر لی، لیکن اس سے پہلے وہ ایک نیا میدان عمل منتخب کر چکے تھے اس لئے امروٹ شریف سے اٹھے تو گوٹھ پیر جھنڈا میں حضرت پیر سید ابوتراب رشد اللہ راشدی العلم کی اجازت سے دارالرشاد کی بنیاد رکھ دی معلوم ہوتا ہے کہ مرکز کی اس تبدیلی میں ان کے استاد حضرت شیخ الہند کا مشورہ وایما شامل تھا۔'' (5)

مولانا مولانا سندھی تصوف کے اشغال ومصروفیات سے کنارہ کشی کی وجوہات بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں'' اس زمانے میں مجھ میں اتنی قوت جذب پیدا ہوگئی تھی کہ مجھے اندیشہ ہوا کہ اگر میں ان اشغال و اذکار میں منہمک رہا تو اجتماعی کام نہ کرسکوں گا اس لئے میں نے ادھر توجہ کم کر دی اور درس وتدریس میں زیادہ وقت لگانے لگا۔'' (6)

مولانا سندھی عمل کے آدمی تھے وہ اپنی سوچ کو عمل کا روپ دینا چاہتے تھے، اس کے لئے انہوں نے ہم وقت محنت ومشقت کا اختیار کیئے رکھا۔ وہ عمل کے بغیر رہ نہیں سکتے تھے وہ صرف فلسفیانہ مشگافیاں کرنے والے انقلابی فلاسفروں کی طرح نہ تھے۔ بلکہ وہ جو سوچتے اسے عمل میں لانے کے کے لئے نکل کھڑے ہوتے۔

''زندگی ایک سربستہ راز ہے اور علم وحکمت کی ان ساری ترقیوں کے باوجود یہ راز اب تک بے حجاب نہیں ہو سکا۔ ہر شخص اپنی اپنی طبیعت کے مطابق زندگی کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے کوئی علم کے زور سے اس کی تسخیر کے درپے ہوتا ہے۔ وہ پیہم سوچتا ہے زندگی کی گتھیوں کو سلجھاتا ہے اور ابن رشد کی رح حکمت وفلسفہ کی مدد سے اس سے اتصال چاہتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ غور وفکر کرتے کرتے انسان ایک نہ ایک دن اس پردہ کو چاک کر دے گا اور زندگی اس کی آنکھوں کے سامنے بے حجاب ہو جائے گی۔ بعض اس کو خام خیالی سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ یہ عقیدہ صرف جذب ومحبت سے حل ہوسکتا ہے، سرمستی ومحویت اور عشق ووارفتگی ایسی طبیعت والوں کا خاصہ ہے لیکن ایک فریق اور ہے جس کی رائے میں یہ راز نہ حکمت سے کھل سکتا ہے اور نہ عشق وسرمستی سے۔ بلکہ اس کو بے نقاب کرنے کا کوئی ذریعہ ہے تو وہ عمل ہے۔ اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ صاحب عمل میں عشق اور عقل سرے سے ہوتے ہی نہیں۔ یا اس طرح جو عقل اور عشق سے اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کرتے ہیں وہ جزبہ عمل سے بالکل خالی ہوتے ہیں لیکن ہوتا یہ ہے کہ کسی میں عقل، عشق اور عمل دونوں پر غالب ہوتی ہے اور کہیں عشق، عقل اور عمل پر غالب ہوتا ہے اور کسی میں عمل عشق اور عقل پر مقدم ہوتا ہے عقل کے غلبہ والا غور وفکر کی طرف زیادہ رجحان رکھتا ہے صاحب عشق نغمہ وساز یا جذب وسرمستی اور خودسپردگی سے معراج کمال کو پہنچتا ہے اور عمل کا حصہ غالب رکھنے والا مرد مجاہد ہوتا ہے۔ اور وہ زبان حال سے یہ کہتا ہے کہ:

راز ہے راز ہے تقدیر جہان تگ وتاز
جوش کردار سے کھل جاتے ہیں تقدیر کے راز
صف جنگاہ میں مردان خدا کی تکبیر
جوش کردار سے بنتی ہے خدا کی آواز

اس لحاظ سے مولانا سندھی خالص عملی آدمی ہیں ان کی عقل ان کا جذب ان کے جذبات اور فلسفیانہ کاوشیں سب کی سب عمل کے تابع ہیں۔ ان کی طبیعت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ وہ عمل کے بغیر زندہ نہیں

رہ سکتے ۔ یہی وجہ ہے کہ آج جب کہ ان کا سن ستر سے تجاوز کر چکا ہے اور وہ جہاں بھی جاتے ہیں، اپنے آپ کو ناسازگار حالات میں گھرا پاتے ہیں لیکن ایک لمحہ کے لئے ان کو یہ گمان نہیں ہوتا کہ ماحول ناساز گار ہے وہ اس کی طرف مطلق دھیان نہیں دیتے ۔اور فوراً کام میں لگ جاتے ہیں کام، کام، یہ ان کی زندگی کا وظیفہ ہے۔ اور اگر ان کو آرام پہنچانا مقصود ہو تو ان کے لئے کام مہیا کر دیجئے وہ مطمئن ہو جائیں گے۔ اور ان کا اس میں آرام ملے گا۔ مولانا سندھی کی ساری عقلی اور جذباتی صلاحیتوں کا اظہار بہترین طور پر عمل میں اور صرف عمل میں ہوتا ہے۔'' (7)

پروفیسر سرور مولانا سندھی کی عقلی اور فکری ارتقاء کے بارے میں تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں

''مولانا کے فکری اور علمی ارتقاء کا اندازہ اس سے لگایئے کہ انہوں نے اپنی ساری زندگی تحصیل علم میں گذار دی۔ کتابیں پڑھیں، لوگوں کی زندگیوں سے بہت کچھ سیکھا۔ خود زمانے کی بھنوروں میں پڑے اور زندگی کے نشیب و فراز کے تاثرات اور واردات کو اپنے اوپر طاری کیا۔ تاریخوں کا مطالعہ کیا۔ ہندوستان ،افغانستان ،روس ،ترکی اور حجاز میں تاریخی قوتوں کو باہم دست و گریباں ہوتے دیکھا۔ اور ان کے نتائج کا مشاہدہ کیا۔ آپ نے ماضی کو کتابوں میں اور حال کو زندگی کے انقلابات میں خوب آنکھ کھول کر دیکھا۔ اس تحقیق وجستجو اور تجربوں کے بعد ظاہر ہے عقل وفکر کتنی ترقی یافتہ ہوگی۔ پھر یہ عقل ایک ایسے آدمی کی عقل تھی جو خاندانی تعصبات اور قومی ادہام سے شروع سے ہی آزاد تھا۔ اس نے بچپن ہی میں عقل کی آواز پر اپنے جذبات کو تج دیا تھا۔ عقل اور اتنی آزاد عقل۔ پھر وہ اتنی کھٹالیوں میں پڑ چکی اور نئے نئے طرح طرح کے امتحان میں سے گذر چکی ہو۔'' (8)

مولانا سندھی قدامت پسند نہ تھے بلکہ ترقی پسندی کے حامل تھے لہذا اسلام کی تعلیمات کو بھی وہ انقلابی اور ترقی پسند تعلیمات سمجھتے تھے۔ لہذا انہوں نے قرآن حکیم کو بھی انقلابی نقطہ نظر سے سمجھا اور سمجھایا۔ وہ قرآن کو انقلابی کتاب سمجھتے تھےعبید اللہ سندھی کے لئے اسلام ہی زندگی کا سب کچھ تھا اصول بھی اور مقصد حیات بھی لیکن اسلام کا ان کا تصور قدامت پرستانہ یا محدود نہ تھا۔ علیحدگی پسندی کا بھی اس میں کوئی دخل نہ تھا

ان کے نزدیک اسلام ایک عالم گیر اور ابدی مذہب کا دوسرا نام ہے قرآن ایک زندہ اور انقلابی فکر کی حامل کتاب ہے۔ صاحب عقل فلسفہ کی گتھیاں سلجھا کر دماغ کو مصروف رکھ سکتا ہے۔ صاحب عشق شعر میں نغمے میں یا سرمستی و محویت میں اپنے جذبہ کی تسکین کر لیتا ہے لیکن صاحب عمل کو مواقع نہ ملیں تو اندازہ کیجئے کہ اس کے جوش کردار کے سیلاب جو ہر لحہ رہ رہ کر اس کے اندر اٹھتے ہیں، راہ نہ پا کر کتنے چڑھتے ہوں گیا وران طغیانی اور طوفان خیزی کا کیا عالم ہوتا ہوگا۔ مولانا سندھی جو سوچتے تھے اسے عملی شکل میں لانے کی تگ ودو شروع کر دیتے تھے۔ یہ خوبی ان کی ذات کا حصہ تھی۔ وہ اپنی فکر کو عمل میں لانے کے لئے ہمیشہ بے چین رہتے تھے۔''مولانا کی ذہنی اور عملی زندگی کا مرکزی نقطہ انقلاب ہے اور اسی کے گرد ان کے افکار کی ساری کائنات گھومتی ہے ان کے نزدیک عقیدہ یا یقین بھی عمل کی ابتدائی منزل ہے یقین اگر پختگی حد کو پہنچ چکا ہے تو عملی دنیا میں متشکل ہو کر رہتا ہے عمل کا نہ ہونا یقین کے نقص کی دلیل ہے زندگی کو عمل کی شکل میں دیکھنا مولانا کی طبیعت کا فطری رجحان ہے۔

مولانا سندھی تبدیلی اور انقلاب کے جذبے کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ وہ جذبہ انقلاب کو زندگی اور جذبہ انقلاب سے عاری زندگی کو جمود قرار دیتے ہیں، انسانی معاشرے میں آنے والی تبدیلیاں اسی جذبہ انقلاب کے مرہون منت ہیں۔ انقلابی فکر دراصل حالات وزمانے کی تبدیلی کے ساتھ پیدا ہوتا ہے، جب معاشرہ فرسودہ روایات کے ساتھ جڑ جاتا ہے اور زمانے اور حالات کے ساتھ آنے والی تبدیلیوں کا ادراک کرنے کا جوہر کتم ہو جاتا ہے تو معاشرہ زوال کی طرف رواں دواں ہو جاتا ہے۔ ایسے عالم میں انقلابی جذبہ ان فرسودہ روایات کے خلاف جدو جہد پہ اکساتا ہے۔ مولانا سندھی انقلابیوں کی پہچان بتاتے ہوئے فرماتے ہیں اپنے زمانے کے حالات سے متاثر ہو کر ایک فکر وضع کرتے ہیں اور کوشش کرتے ہیں کہ دنیا ان کے فکر کے مطابق چلے، ایسے لوگ انقلابی ہیں۔

مولانا غیر انقلابی انہیں قرار دیتے ہیں جن کے'' ذہن میں ایک فکر آتا ہے وہ اسے کتاب میں لکھ ڈالتے ہیں خواہ اس کا اپنے زمانے سے تطابق ہو یا نہ ہو، ایسے لوگ انقلابی نہیں کہے جا سکتے وہ پچھلوں کا فکر لے

کر اس کی ااصلاح کرتے ہیں۔'' (9)

انقلابی معاشرے کے اندر کھڑا ہوتا ہے، پرانے فرسودہ ظالمانہ دستوروں کا انکار کرتا ہے۔ وہ اپنے فکر کے مخالف ہر فکر کو رد کرتا ہے اس کی دھن یہ ہوتی ہے کہ اپنی فکر کو غالب کرے، انکار کی یہ کیفیت اس کے اندر ایک اعتماد پیدا کرتی ہے۔ وہ صرف عدل و انصاف کے قاعدوں کو تسلیم کرتا ہے، ہر طرح کے استحصال اور خرابی کو معاشرے سے ختم کرنے کے لئے کمر بستہ ہو جاتا ہے۔ مولانا کے بقول

''انقلابی کو اپنے اوپر بڑا اعتماد ہوتا ہے۔ وہ نہ دوسروں کے عائد کردہ خدا کو مانتا ہے نہ ان کے اخلاق کے ٹھونسے ہوئے معیاروں کو۔ وہ سماج کا انکار کرتا ہے۔ حکومت کا انکار کرتا ہے ماں باپ کے کہنے کو نہیں مانتا، دوستوں اور عزیزوں کا انکار کرتا ہے لیکن اگر مانتا ہے تو صرف اس بات کو جسے وہ خود حق سمجھتا ہے اور وہ اس حق جو جس پر اسے یقین ہوتا ہے اٹل اور قطعی جانتا ہے۔ یہ عزم اور یہ ارادہ زندگی میں بڑی چیز ہے اور دراصل ہمارا اعتماد علی اللہ اسی اعتماد علی النفس کا حاصل ہے۔'' (10)

انقلابی دراصل انسانی معاشرے کی فرسودگی اور اس کے زوال کے خاتمے کے لئے میدان عمل میں آتا ہے۔ اسکے پاس زندگی کی ترقی کا پروگرام ہوتا ہے وہ قوم کو خوشحالی کی طرف لے جانا چاہتا ہے، وہ فرسودہ رسوم و رواج اور ظالمانہ روش کے خلاف اٹھ کھڑا ہوتا ہے۔ وہ پورے معاشرے کی بھلائی چاہتا ہے۔ وہ اپنی ذات سے نکل کر اجتماعیت کو اہمیت دیتا ہے۔ یہی وہ خصوصیات ہیں جو اسے غیر انقلابیوں سے ممتاز کرتی ہیں۔ مولانا سندھی کہتے ہیں

''میرے نزدیک ایک انقلابی ہزار غیر انقلابیوں پر بھاری ہوتا ہے۔ اور قرآن کی یہ آیت ''حمر مستنفرۃ فرت من قسورۃ'' یعنی بدکنے والے گدھے ہیں جو شیر سے بھاگ نکلے اس مفہوم کی طرف اشارہ کرتی ہے۔'' (11)

مولانا سندھی انسانی معاشرے میں طبقات کو انسانوں کے لئے زوال کا باعث قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک انسانوں کا فطری ارتقاء معاشی، سماجی و سیاسی اور معاشی طبقات کی وجہ سے رک جاتا ہے۔ اور

اس ک انتیجہ پورے انسانی معاشرے میں تباہی کی صورت میں نکلتا ہے۔مولانا سندھی کے بقول

''جس تمدن میں کمانے والے کم ہوں اور کھانے والے زیادہ، وہ تمدن فاسد ہو جاتا ہے ہر انسان کو بغیر کسی معقول عذر کے اپنی روزی خود کمانی چاہئے۔دوسروں کی محنت پر جینا، جینا نہیں بلکہ گلچھرے اڑانا، یہ زوال کا راستہ ہے۔اسی طرح اگر کمانے والے تو محنت سے کمائیں، لیکن ایک شخص یا چند اشخاص جن کے ہاتھ میں انتظام ہو، وہ ان کمانے والوں کی کمائی کا بڑا حصہ اپنے انتظام کے عوض مار لیں۔تو ایسا تمدن بہت دنوں نہیں جی سکتا اور انسانیت کو اس سے کبھی فلاح نہیں ملتی۔انسانیت کی تباہی اور زبوں حالی کا اکثر یہ سبب ہوتا ہے کہ عام جمہور کو کھانے کو کچھ نہیں ملتا۔وہ فاقے پر مجبور ہوتے ہیں اور اس طرح انہیں محتاج رکھ کر ان کو معاشی اور اخلاقی حیثیت سے تباہ کیا جاتا ہے معاشی تباہ حالی سے یہ بھی ہوتا ہے کہ خالی پیٹ کو بھرنے کی فکر میں انسانوں کو کسی اور چیز کی سدھ بدھ نہیں رہتی۔انسانی زندگی کی جو اعلیٰ ضرورتیں ہیں، وہ سب بہم نہیں پہنچتیں اور اس طرح انسانیت ٹھٹھر کر رہ جاتی ہے۔''(12)

مولانا سندھی ایسے تمدن کو انسانی معاشرے کے لئے مفید قرار دیتے ہیں جو پورے معاشرے کے اجتماعی مفادات اور ان کی ضروریات کا کفیل ہو۔ایسا تمدن جو مخصوص طبقے کی آبیاری کرتا ہو اور اس کی ضروریات کا خیال رکھتا ہو اسے وہ فرسودہ اور ظالمانہ قرار دیتے ہیں اور اسے معاشرے سے فنا کرنے کا نظریہ دیتے ہیں۔اور اس کے لئے ایک ہمہ گیر اجتماعی تبدیلی کو ناگزیر قرار دیتے ہیں مولانا فرماتے ہیں

''تمدن اس وقت تک اچھا رہتا ہے جب تک یہ انسانوں کی اجتماعی اور حیاتی ضروریات پورا کرتا ہے لیکن جب کسی قوم میں انسانوں کا ایک مخصوص طبقہ تو تمدنی لحاظ سے بہت آگے بڑھ جائے اور دوسرے لوگ جو تعداد میں بہت زیادہ ہوں، بہت پیچھے رہ جائیں تو پھر اس تمدن کو گھن لگ جاتا ہے اور قدرت یا زمانے کا یہ تقاضا ہوتا ہے کہ اس تمدن کو جو فرسودہ ہو گیا، برباد کر دیا جائے۔قوم کے ایک محدود طبقے کی اس طرح غیر فطری ترقی کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ لاکھوں اور کروڑوں انسان تو معمولی معاش کو ترستے ہیں اور چند ایک کے پاس بہت دولت جمع ہو جاتی ہے۔ان حالات میں قوم کو روگ لگ جاتا ہے۔افراد کی

صلاحیتیں بے کار ہو جاتی ہیں۔عیش پرستی عام طور پر پھیلنے لگتی ہے عمومی مفاد کا کسی کو خیال نہیں رہتا، نفسی نفسی کا معاملہ ہوتا ہے ہر شخص کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ اپنا پیٹ بھرے اپنی خواہشات کو پورا کرے خواہ ہمسایہ فاقوں کے مارے مرتا مرجائے۔جب کوئی ادبار کے اس نرغے میں گرفتار ہو جاتی ہے تو پھر انقلاب کا آنا ایک حتمی امر ہوتا ہے۔''(13)

مولانا نے انتباہ فرمایا کہ'' ہمارے حالات بھی اس رخ پہ جارہے ہیں ہمارے شہروں میں رہنے والے آرام طلب ہیں۔وہ مخنث ہو گئے ہیں، ان میں جان نہیں رہی۔یہ عورتوں کے غلام بن چکے ہیں۔ان کی زندگی کا مقصد بس اچھا کھانا، اچھا مکان اور ہر طرح کا آرام ہو گیا ہے۔ان کی تہذیب بھی کھوکھلی ہو چکی ہے۔''(14) مولانا مظلوم طبقوں کا منظم کر کے غاصب و غالب طبقوں کے خلاف جدو جہد کرنا چاہتے تھے مولانا بیان کرتے ہیں کہ'' میں سندھ کے ہاریوں کو شہروں میں لاؤں گا۔یہ دراصل انسان کی جبلی درندگی کی تنظیم ہوگی اور سچ پوچھو تو انقلاب نام ہی درندگی کی تنظیم کر کے اسے محرک و فعال بنانا ہے۔اس میں شہر والوں کے چھڑے اتریں گے۔ان کو جلا کر ناس کیا جائے گا، وہ بھیک مانگنے پر مجبور ہوں گے ان کی عورتیں ماری ماری پھریں گی۔یہ ہوگا اور ہو کر رہے گا۔یہ دوسروں کے خون پر پلنے والی انسانی جونکیں اپنے کیفر کردار کو پہنچیں گی۔یہ انقلاب کے ہاتھوں ہوگا۔روس میں یہی ہوا۔ترکی میں یہی ہوا۔سندھ میں بھی یہ ہو کر رہے گا۔بے شک آج حالات بے حد ناسازگار ہیں اور ہمارے پاس مادی وسائل نہیں، لیکن میرے فکر میں ذرا بھی تذبذب نہیں ہے میرے فکر کے سامنے نہ گاندھی ٹھہر سکتا ہے اور نہ انگریزی حکومت انقلاب آکر رہے گا۔''(15)

مولانا سندھی بنیادی طور پہ طبقاتی نظام کے سخت خلاف تھے۔وہ فرسودہ دستوروں اور فرسودہ روایتوں اور فرسودہ اور ظالمانہ نظاموں کے خلاف تبدیلی کے عمل کو ضروری قرار دیتے ہیں۔مولانا اقتدار کے حامل طبقات کی مفاد پرستی اور استحصالی اور فرسودہ طرز فکر کے بارے میں بیان کرتے ہیں۔

''یہ لوگ اندر سے بالکل کھوکھلے ہیں ان کے جسموں میں زندگی کا خون ہے، نہ ان کے تمدن میں کوئی

صلاحیت اور توانائی باقی ہے اور نہ ان کے مذہب ،فکر اور فلسفہ میں جان ہے۔ یہ سب تباہ ہونے اور تباہ کئے جانے کے قابل ہیں۔ان کا تمدن ،ان کی تہذیب اور ان کا فکری نظام فرسودگی کے ہاتھوں دم توڑنے کو ہیں۔''(16) معاشرے میں طبقات کا ہونا اور معاشرے کے اکثریتی طبقے کا استحصال ،معاشرے میں انقلاب کو ضروری قرار دیتا ہے۔سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مولانا انقلاب کے طریقہ کار کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟اور خود انہوں نے کس طرح کا عمل کیا؟

مولانا عبیداللہ سندھی کی کتب اور ان کے افکار میں مبنی تحریری مواد کے مطالعے سے یہ پتہ چلتا ہے کہ مولانا سندھی مذہبی انقلاب کے داعی نہ تھے۔ وہ ایک سیاسی اجتماعی تبدیلی کے خواہاں تھے۔جس کی بنیاد عدل و انصاف اور جمہوریت ہو۔ وہ انسانی قدروں کے علمبردار تھے۔قرآن حکیم، احادیث اور اسلامی تاریخ کے مطالعے سے انہوں نے انقلاب کے بنیادی اصول سمجھے ہیں۔لیکن وہ عصری تبدیلیوں کے مطابق تبدیلی چاہتے تھے۔ باب اول میں مولانا سندھی کی تفسیر کا تجزیہ پیش کیا گیا ہے جس میں مولانا سندھی قرآن حکیم اور سیرت رسول ﷺ کو ایک تحریک کی صورت میں مطالعہ کرتے ہیں،اور قرآن کو ایک انقلابی کتاب قرار دیتے ہوئے اس کے اصولوں کا مطالعہ کرتے ہیں۔مولانا نے اپنی تفسیر میں جو انقلابی نکات بیان کئے ہیں ان سے یہ سمجھنا چاہئے کہ انہوں نے ایک تاریخ ہمارے سامنے پیش کی ہے۔اور اس تحریک اسلام نے جس طرح اپنا ارتقائی سفر طے کیا،اور جو اصول وقاعدے اختیار کئے انہیں واضح کیا۔اس سے قطعی یہ مراد نہیں لینا چاہئے کہ مولانا ایک مذہبی حکومت قائم کرنے کا طریقہ کار بتاتے ہیں،ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ نظریاتی تربیت کے لئے تاریخ میں کارفرما اصولوں کی کامیابی اور ناکامی کی آگہی کے لئے انہوں نے اسلامی تاریخ کو ہمارے سامنے پیش کیا۔

''روس کو دیکھ کر اور روسی انقلابیوں کو نئی دنیا کی تعمیر میں مردانہ وار مصروف عمل پا کر مجھے اسلام،اس کی تاریخ ،اس کی تعلیمات میں روشنی کی ایک کرن نظر آئی اور مجھے اس حقیقت کا علم ہوا کہ جو انقلاب آج روس میں ہو رہا ہے وہی انقلاب کبھی اسلام نے بھی کیا تھا۔''(17)

''قرآن مجید سے آپ کی غیر معمولی شیفتگی اور محبت کا سبب بھی یہی ہے کہ قرآن عمل پر سب سے زیادہ زور دیتا ہے اور روسی انقلابیوں سے ایک گونہ وابستگی کے بھی یہی معنی ہیں کہ انہوں نے اپنے جوش کردار سے دنیا کا رخ بدل دیا۔''(18) لہذا مولانا قرآن حکیم کو بھی انقلابی کتاب قرار دیتے ہیں بقول مولانا کہ''قرآن مجید بھی تاریخ انسانی کے اسی قسم کے انقلاب کی کتاب ہے۔''(19)

وہ انقلابی اصول کیا ہیں جنہیں انہوں نے اسلامی تعلیمات سے اخذ کیے ور ان کی روشنی میں تبدیلی لانا چاہتے تھے؟ مولانا جمہوری، قومیت، انسانیت، اور یورپی سائنسی علوم وتحقیقات کو بنیاد بنا کر ایک جمہوری سیاسی جماعت کے ذریعے معاشرے کے مفلوک الحال طبقات کو عدل و انصاف کا نظام دینا چاہتے تھے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا سندھی نے قرآنی تعلیمات سے کیا اخذ کیا۔ نیز کیا وہ آج سے کئی سو سال پہلے کی حکومت کو قائم کرنا چاہتے تھے اور مذہبی عقائد کے غلبے کے ساتھ ایک کٹر مذہبی حکومت بنانا چاہتے تھے۔ یہ بالکل غلط ہے بلکہ مولانا نے اپنے تمام افکار کے اندر کبھی بھی اس کا تذکرہ نہیں کیا۔ بلکہ انہوں نے ہمیشہ جمہوریت، یورپین ترقیات، اور عصری تقاضوں کے مطابق عدل و انصاف کے قیام کی بات کی۔ ماضی کی خوش فہمیوں کو انہوں نے ترک کرنے پہ زور دیا۔ جیسا کہ ہمارے ہاں اسلامی نظام، اسلامی حکومت بنانے کے لئے مذہبی وسیاسی جماعتیں برسرپیکار نظر آتی ہیں۔ اس ذہنیت کو ختم کرنے کے حوالے سے مولانا بیان کرتے ہیں کہ''جو زمانہ گذر گیا وہ پھر واپس نہیں آیا کرتا جو پانی بہہ جاتا ہے وہ لوٹتا نہیں۔ قرآن پر عمل کر کے خلافت راشدہ کے دور اول میں صحابہ نے جو حکومت بنائی، اب بعینہ ویسی حکومت نہیں بن سکتی۔ جو لوگ قرآن کو اس طرح سمجھتے ہیں وہ حکمت قرآنی کے صحیح مفہوم کو نہیں جانتے۔ بے شک خلافت راشدہ کی حکومت قرآنی حکومت کا ایک نمونہ ہے۔ لیکن یہ نمونہ بعینہ ہر دور میں منتقل نہیں ہو سکتا۔ ہاں اس کے مبادی اور اصولوں پر قرآنی حکومتوں کے نئے نظام بن سکتے ہیں۔''(20)

مولانا اس ذہنیت پہ تنقید کرتے ہیں جو کہ پرانی مذہبی روایتوں میں الجھی ہوئی ہے۔ مولانا کا کہنا تھا کہ اس طرح کی ذہنیت معاشرے میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں۔ مولانا سندھی مذہبی طبقہ کی مروجہ ذہنیت کی بنیاد پہ کسی

تبدیلی کی تحریک کی امید نہیں رکھتے تھے۔ ان کے نزدیک ان کی یہ پرانی مذہبی ذہنیت انقلابی فکر کو اپنانے کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ مولانا کہتے ہیں''ایک متدین حجۃ البالغہ پڑھ کر انقلابی نہیں ہوسکتا، ہاں ایک لادینی انقلابی ہو اسے حجۃ البالغہ پڑھا کر دین کا معتقد بنایا جاسکتا ہے، بات یہ ہے کہ یہ انقلابی انقلاب کے لئے تو آخر اپنے دین کو چھوڑتا ہے، بے شک یہ لادینی ہے لیکن انقلابی تو ہے چنانچہ ایک انقلابی کو متدین بنایا جاسکتا ہے۔ لیکن ہمارے متدین براہ راست انقلابی بننے سے رہے۔''(21)
مولانا سندھی مذہب کے فرسودہ تصورات کو ذہنوں سے کھرچ کر اور جاندار نظریات کو اپنانے کی دعوت دیتے ہیں۔ دینی اور لادینی کی مروجہ تقسیم کو مولانا درست نہیں سمجھتے تھے۔ مولانا مروجہ مذہبی تصورات پہ بات کرتے ہوئے کہتے ہیں'' دین جسے تم دین کہتے ہو اور لادینی جسے تم لادینی کا نام دیتے ہو، یہ اصطلاحات تمہاری اپنی ہیں آج کے مسلمان جس دین کو مانتے ہیں اور اسے سینوں سے لگائے ہوئے ہیں۔ میرے نزدیک وہ دین نہیں، وہ ان کا اپنا خاندانی اثاثہ اور باپ دادا کا ترکہ ہے۔ اور ظاہر ہے کہ انسان کو اپنے ماں باپ کی چیز سے محبت ہوتی ہے اس لئے اس محبت کو اسلام سے محبت کا نام دینا ٹھیک نہیں، یہ محبت اسلام کے اصولوں سے نہیں اپنے مفادات سے ہوتی ہے۔''(22)

مذہب کی رجعت پسندی اور اپنی بات کو برحق سمجھنے کی روش پہ بحث کرتے ہوئے مولانا سندھی کہتے ہیں
''مذہب کے معاملے میں ایک اور دقت یہ ہے کہ اس کے ہاں''حق''یعنی جس چیز جس قانون اور جس نظام کو بھی وہ حق سمجھتا ہے، قطعی یعنی Final ہے۔''(23)''مولانا حق کی اس مذہبی تعریف کو نہیں مانتے۔ ان کے نزدیک''حق''اضافتی اور نسبتی ہوتا ہے مجرد حق نہیں کیونکہ یہ تو محض ایک تصور ہوتا ہے، بلکہ حق اپنی عملی تعبیر میں ہوتا ہے۔''(24)

مولانا کے نزدیک''ایک زمانے میں بادشاہی نظام معاشرہ کے استحکام کا باعث ہوتا تھا۔ اس لئے وہ خیر تھا، اب یہی بادشاہی نظام معاشرے کے لئے ایک روگ ہے۔ سیاسی ابتری او شخصی بادشاہتوں کے جبر و ستبداد کے دور میں صوفیہ کا خانقاہی نظام ملت کے لئے ایک رحمت تھا اب وہی نظام لعنت ہے۔ اسی طرح

شخصی ملکیت ایک زمانے میں فلاح عمومی کی محرک ہوتی تھی، اور آج کے مشین کے دور میں یہ استحصال کا ایک ذریعہ ہے۔ خود خدا کا تصور اسلام کے ابتدائی دنوں میں عمل خیر کا کتنا بڑا محرک تھا اور آج اس تصور سے مسلمانوں کی کتنی بری حالت ہے۔ بہر حال حق یعنی اس کی عملی تعبیرات قطعی نہیں، اضافی اور نسبتی ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر ایک زمانے میں ایک مسلمان حکومت کا اپنی غیر مسلم رعایا سے جزیہ وصول کر کے اسے مذہبی اور جماعتی آزادی دے دینا، ایسا ہر دلعزیز اقدام تھا کہ عہد اول کی اسلامی فتوحات میں اس کا بھی ایک بڑا موثر کردار رہا، لیکن جب انسانوں کی سیاسی و قانونی مساوات اور قومی ریاستوں کے خیالات عام ہوئے تو مسلمان حکومتوں کے زوال کا ایک سبب یہ جزیہ اور ذمی کا تصور بنا، واقعہ یہ ہے کہ مذاہب کا یہ حق ابدی یا حق جامد کا تصور آج کے بڑی سرعت سے بدلتے ہوئے معاشرے میں ان کے سرے سے بے حاصل اور اس لئے باطل ہونے کی دلیل بن گیا ہے۔'' (25)

عصری تقاضوں کے ساتھ ہی تمام اطوار بدل جاتے ہیں اس بدلتی ہوئی اقدار اور طریقوں کو تسلیم کر لینا چاہئے۔ اور انہیں تسلیم کرتے ہوئے ان تقاضوں کی تکمیل کے لئے کام کرنا ہی مولانا سندھی کے نزدیک حق وقت کے ساتھ ساتھ بدلتا ہے ان کے بقول '' حق یعنی اس کی عملی تعبیر تاریخی اور سماجی ہوتی ہے۔ ابدیت حق کے تصور میں ہو سکتی ہے، اس کی عملی تعبیر میں نہیں۔ اس کی عملی تعبیر ایک خاص سماج اور تاریخ کے ایک خاص دور میں ہوتی ہے، جسے بدلنا ہوتا ہے اور وہ بدلتا ہے۔'' (26)

مروجہ مذہبی کتب اور تفاسیر انقلاب کے نظریات کی داعی نہیں ہیں اور نہ ہی نئے زمانے کے تقاضوں کو پورا کرتی ہیں، گذشتہ ادوار کی لکھی گئی تفاسیر اس دور کے تقاضے کے مطابق تھیں، آج وہ کوئی کردار ادا نہیں کر سکتیں مولانا کہتے ہیں '' ہمارے علماء ارتقاء کہتے ہیں تمام تفسیریں یہی سکھاتی ہیں کیونکہ یہ اس زمانے کی لکھی ہوئی ہیں جب اسلامی پادشاہی موجود تھی، اس میں انقلاب کا خیال نہیں آ سکتا تھا، ان کے نزدیک اس چیز کی ضرورت تھی کہ علوم کی ترقی کا راستہ دکھائیں۔'' (27)

مولانا سندھی مذہب کا احترام کرتے تھے لیکن اس میں پیدا شدہ کدورتوں اور خرابیوں کی اصلاح کی بھی

بات کرتے تھے۔ان کی مذہب پہ تنقید اس کی خرابیوں کے بارے میں ہے۔ بنیادی طور پہ وہ مذہب کو سماجی حیثیت کے طور پہ تسلیم کرتے تھے۔لہذا بقول ان کے'' مذہب کا احترام میری فطرت میں تھا۔''(28)

لہذا مولانا سندھی مسلمانوں کو دعوت دیتے ہیں کہ تاریخ کا مطالعہ کریں اور ماضی کی غلطیوں سے سیکھیں اور عصری تقاضوں کو سمجھتے ہوئے اپنی فکر کی اصلاح کریں، ظاہر بینی پہ نہ جائیں قرآنی و اسلامی اصولوں پہ دھیان دیں۔اور نئے تمدن کے لئے نئے انداز سے کام کریں، پرانی ذہنیت کو ترک کردیں۔مولانا بیان کرتے ہیں کہ'' مسلمانوں کو بھی اسی چیز کی ضرورت ہے ان کو چاہیئے کہ وہ ماضی کی وراثت کا جائزہ لیں۔کھوٹے کھرے کو پرکھیں۔کھوٹے کو قومی وجود سے نکال باہر کریں، جو کھرا ہے اس کو سینہ سے لگائیں اردگرد جو نئے عناصر وجود میں آچکے ہیں، انہیں اپنائیں اور اپنے قومی مزاج میں ان کو اس طرح سموئیں کہ وہ ان کے لئے موافق بن جائیں اور اس طرح اپنے لئے نیا تمدن، نیا نظام حیات اور نیا قانون وضع کریں۔ بے شک اس تمدن، نظام اور قانون کی روح وہی ہوگی، جو قرآن اور اسلام کی روح ہے۔ ہاں لباس کا فرق ضرور ہوگا۔لیکن کیا قرآن اور اسلام کی روح اتنی ہی عام نہیں۔جتنی کہ خود انسانیت ہے اور کیا انسانیت کو ہر زمان و مکان میں ایک ہی لباس کا پابند بنانا ناممکن ہے۔''(29)

مولانا سندھی اسلامی تاریخ سے بنیادی شعور لیتے ہیں، اور عصر حاضر میں انہیں اختیار کرنے کی دعوت دیتے ہیں تاریخ اسلام کی روشنی میں تبدیلی کے اصول پہ بات کرتے ہوئے فرماتے ہیں

''رسول اکرم ﷺ کے صحابہ سابقین اولین اسلام کی انقلابی روح کے ترجمان حقیقی تھے عربوں کی تقریباً ساری کی ساری آبادی اس تحریک کی ہمدرد بن کر شریک ہوئی اور انہوں نے اسلام کی ظاہری شکل وصورت کو اپنے رنگ میں رنگا بھی۔لیکن جہاں تک تعلیمات اسلام کا جوہر اصلی ہے، موہ رسول اللہ ﷺ کا اسوہ اور آپ کے قریب ترین صحابہ کا عمل ہے کیونکہ حقیقت میں اس عالگیر انقلاب کی روح رواں یہی پاک ہستیاں تھیں۔انقلاب کے لئے بڑی تیاری کی ضرورت ہے۔انقلابی جماعت کو پہلے اپنے فکر کی

تہذیب اور اس کا استحکام کرنا پڑتا ہے تاکہ انقلابی جماعت کو پہلے اپنے فکر کی تہذیب اور اس کا استحکام کرنا پڑتا ہے۔ تاکہ انقلابی فکر ان کے ذہن میں راسخ ہو جائے اور انقلابی عمل کے لئے ان کی تربیت بھی مکمل ہو۔ رسول اکرم ﷺ نے پورے تیرہ برس تک مکہ میں اس فکر کی تبلیغ کی۔ اور جو اس فکر کو دل وجان سے مان گئے تھے، ان کی جماعت بندی کی۔ پھر اس جماعت کی تنظیم اور تربیت میں شب وروز منہمک رہے اور آخر میں جب آپ نے دیکھا کہ مکہ کی فضا ناسازگار ہے اور یہاں اس نئی جماعت کو اپنی مستقل سیاسی تشکیل میں دقتیں ہیں تو آپ نے ہجرت فرمائی۔ اور مدینہ کو ایک نیا انقلابی مرکز بنایا۔ قریش کی انقلابی جماعت رسول اللہ ﷺ کی تعلیمات کے اثر سے خود اپنوں کو جو گو ان کے بھائی بند اور سگے عزیز تھے لیکن وہ نئے انقلاب کی راہ میں حائل تھے قتل نہ کرتی تو اسلام کبھی یہ حیثیت اختیار نہ کرتا اور نہ یہ ساری دنیا کو اپنا پیغام سنا سکتا۔'' (30)

''ضرورت ہے کہ آج مسلمان اپنے پیغمبر کے اسوہ حسنہ کی اہمیت کو سمجھیں اور اپنی قوم کے ان طبقوں کو جو جونک کی طرح قوم کے خون کو پی رہے ہیں، مردود قرار دیں، یہ لوگ خواہ ہمارے اپنے جگر کے ٹکڑے ہوں یا ہمارے بزرگ، ان کا وجود ساری قوم کے لئے وبال بن رہا ہے۔ ہمارے یہ مفاد پرست طبقے جس کھوکھلے تمدن کا تھامے ہوئے ہیں وہ انسانیت کے لئے ایک روگ ہے ہماری قوم کے نوجوان انقلابی گروہ کا فرض ہے کہ وہ ان کے تسلط سے قوم کے عوام کو رہائی دلوائے جب تک یہ نہ ہوگا ہماری قوم کی زبوں حالی ختم نہیں ہونے کی۔'' (31)

لب لباب یہ سامنے آیا کہ مولانا سندھی ایک تو پرانی مذہبی ذہنیت کو ترک کر کے نئے دور کے تقاضوں کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالنے کی ضرورت پہ زور دیتے ہیں۔ نیز وہ ان کے نزدیک آج کے دور میں ویسی ہی مذہبی حکومت قائم نہیں ہوسکتی جو اسلام کے دور اول میں دیکھی گئی ہے، ہاں البتہ قرآن کے وہ عادلانہ اصول اپنا کر نئے دور کے تقاضوں کے مطابق تبدیلی لائی جاسکتی ہے۔ مولانا سندھی کے نظریات کا نام لے کر معاشرے میں ایسے گروہ کام کر رہے ہیں جو مولانا کے تفسیری نکات سے یہ نظریہ اخذ کرتے ہیں

کہ مولانا ایک تخیلاتی انقلاب کا نظریہ دیتے ہیں اور خالصتاً ایک مذہبی حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں۔اور اس سلسلے میں وہ باقاعدہ ایک فرقہ کی تعلیمات کو مولانا سندھی کے ساتھ جوڑ کر انقلاب کا ایک ملغوبہ پیش کرتے ہیں۔جس کا آج کے سماجی، سیاسی اور معاشی تقاضوں سے دور تک کا بھی واسطہ نہیں ہے۔اور نہ ہی وہ مولانا سندھی کے عمل کے ساتھ میل کھاتا ہے۔لہذا مولانا سندھی کے حقیقی نظریات اور ان کی اس سوچ کو سمجھنے کی ضرورت ہے جس کی بنیاد پہ انہوں نے سیاسی کام کیا، سیاسی جماعت بنائی، سیاسی منشور پیش کئے۔اور اگر آج کے دور میں مولانا سندھی کی فکر پہ کوئی کام کرنا چاہتا ہے تو اسے، پرانی ذہنیت، سیاسی معاملات میں عقائد ورسومات سے اجتناب اور جمہوری، سیکولر اور بنیادی انسانی حقوق پہ مشتمل فکر کو لے کر سیاسی نظام کی تبدیلی کی جدو جہد کرنی چاہئے۔

مولانا سندھی عصری تقاضوں کو سمجھنے اور مستقبل کے خطرات کا مقابلہ کرنے کے لئے اشتراکی انقلاب کا تجزیہ پیش کرتے ہوئے اس سے سبق حاصل کرنے اور انقلاب کا شعور حاصل کرنے کا نظریہ دیتے ہیں۔جس طرح سے انہوں نے اسلامی تحریک کا انقلابی پہلو واضح کیا اسی طرح سے وہ اشتراکی تحریک کے انقلابی پہلوؤں کو واضح کرتے ہیں۔

مولانا عبیداللہ عملی سیاسی جدو جہد کے دوران دوران جلاوطنی روس جاتے ہیں یہ وہ دور ہے جب وہاں لینن کی قیادت میں اشتراکی انقلاب برپا ہو رہا ہے، تمام سیاسی ادارے تبدیلی سے دو چار ہو رہے ہیں۔پرانے فرسودہ ڈھانچے ختم ہو رہے ہیں اور نیا سوویت یونین سامنے آرہا ہے۔پرانے افکار دم توڑ رہے ہین، مذہبی قوتیں جو کہ ظالمانہ نظام کی آلہ کار بن چکی تھیں انہیں دیس نکالا دیا جارہا ہے۔اور نظریات کی کشمکش کا سلسلہ جاری ہے، ان تمام حالات کو مولانا سندھی نے دیکھا، سمجھا اس کا تجزیہ کیا اور نتائج اخذ کئے مثلاً مولانا سندھی بیان کرتے ہیں۔

”میں ایک عالمگیر انقلاب کے سیلاب کو اپنی آنکھوں سے اٹھتا دیکھ آیا ہوں انقلاب کے اس سیلاب نے کئی ایک ملکوں کو اپنی دارو گیر میں لے لیا ہے اور جو ملک اب تک بچے ہوئے ہیں وہ بھی اس سیلاب کے

ریلے سے زیادہ عرصہ تک محفوظ نہیں رہ سکیں گے۔ یہ سیلاب موسمی جھکڑ نہیں کہ آیا اور نکل گیا۔ یہ عہد حاضر کے تاریخی تقاضوں کا قدرتی نتیجہ ہے انقلاب کا یہ سیلاب پیچھے ہٹنے والا نہیں، دیوار چین ہو یا سد تار ب یہ سیلاب سب کو خس و خاشاک کی طرح بہا کر لے جائے گا۔۔ دنیا ایک نئے طوفان نوح سے دوچار ہوا چاہتی ہے بادل گھر چکے ہیں گھٹائیں برسنے ہی کو ہیں طوفانوں کو اٹھتے اب زیادہ دیر نہیں لگے گی لیکن میں دیکھتا ہوں کہ تمیں نہ تو ان طوفانوں کی کچھ خبر ہے اور نہ تم یہ جانتے ہو اگر یہ طوفان بہہ نکلے تو تمہارا حشر ہوگا۔ تمہارے علماء ہیں کہ ان کی نظریں محض پہلے کی لکھی ہی کتابوں میں پھنس کر رہ گئی ہیں وہ اپنے گردو پیش دیکھنے کی زحمت گوارا نہیں کرتے اور اگر کبھی دیکھتے ہیں تو بس ''کتابی'' نظر سے وہ زندگی سے کٹ چکے ہیں۔ اس لئے جن علوم کو وہ پڑھتے اور پڑھاتے ہیں ان علوم میں اس بناء پر نہ تو خود میں کوئی زندگی کی رمق باقی ہے اور نہ وہ علوم پڑھنے اور پڑھانے والوں میں زندگی کی رمق باقی ہے اور نہ وہ علوم پڑھنے اور پڑھانے والوں میں زندگی کی حرارت اور تڑپ پیدا کرتے ہیں تمہارے سیاستدان بڑی بڑی سکیمیں بناتے ہیں لیکن ان کی نظر خاص طبقوں سے آگے نہیں بڑھتی، وہ قوم اور وطن کا نام لیتے ہیں مذہب اور کلچر پر زور دیتے ہیں لیکن ان کی قوم، وطن، مذہب اور کلچر کا تصور یا تو سرے سے موہوم ہے یا ان کا اطلاق ایک خاص طبقہ کے اغراض و مصالح پر ہوتا ہے یہ لوگ صرف اپنے آپ کی طرف دیکھتے ہیں اور دل ہی دل میں یہ سمجھ لیتے ہیں کہ زمانہ ان کے اشاروں پر سدحرکت کرتا رہے گا اور لوگ ہمیشہ ان کی طرف ہی تکتے رہیں گے۔

قوم کے متوسط طبقے ہیں کہ روزمرہ کی مادی ضرورتوں اور رسمی مذہب کے چند معمولات کے سوا جن سے انہیں تھوڑا بہت اطمینان مل جاتا ہے کسی اور چیز سے کوئی واسطہ نہیں رکھتے۔ باقی رہے عوام قوم کا غالب حصہ قوم کے جسم کے ہاتھ اور پاؤں ان کو تم نے عوام کالانعام کہہ کر صدیوں سے چارپایوں کے درجہ پر رکھ چھوڑا ہے۔ تم نے اپنی بایک محدود دنیا بنا رکھی ہے۔ اس دنیا میں تم شاداں و فرحاں ہو، اور کسی اور طبقے، قوم اور فکر اور خیال کو خاطر میں نہیں لاتے۔ تمہیں ساون کے اندھے کی طرح خیر سے اپنے اہل

قلم ''مجددین'' اور اصحاب امر'' کے طفیل ہر طرف خزاں میں بھی ہریاول ہی ہریاول نظر آتی ہے۔ بہار کا عہد کبھی کا گذر چکا، تم خوش اعتقادی میں اپنے ہاں اب تک بہار ہی کا عمل دخل دیکھ رہے ہو، دنیا میں زلزلہ آرہے ہیں۔ لیکن تم گھروں کے اندر آنکھیں بند کیے پڑے ہیں زندگی کی کہرمانی قوتیں اپنی پوری شدت میں انسانیت کے بطن سے کوہ آتش فشاں کی طرح پھوٹ نکلی ہیں ان کے ہاتھوں پرانی دنیا پر جو کچھ بھی گذرے کم ہے۔'' (32)

''جس آنے والے انقلاب کی میں تمہیں خبر دے رہا ہوں، میں یورپ کے ایک بڑے حصے میں اس انقلاب کو بروئے کار آتا دیکھ آیا ہوں، اس انقلاب نے اس سرزمین کی جس طرح کایا پلٹ کی۔ اور غالب گروہ نے جس سفاکی سے اپنے حکمرانوں کو تہہ تیغ کیا، میں اس کے اسباب اور نتائج خوب سمجھ چکا ہوں۔ لیکن یہ انقلاب بس اسی ملک تک محدود نہیں رہے گا، یہ عالمگیر انقلاب ہے اور یہ ساری انسانیت کو ایک نہ ایک دن اپنی لپیٹ میں لے کر رہے گا، اور تو اور برطانیہ والے، جن کی آج ہمارے ملک پر حکومت ہے، خود ان کے اپنے وطن میں اس انقلاب کے سوتے پھوٹ رہے ہیں۔ اور وہ دن دور نہیں کہ برطانیہ کے حکمران طبقوں کے لئے خود اپنوں کے مقابلے میں اپنے آپ کو سنبھالنا مشکل ہو جائے، تم اس انقلاب کی قوت، وسعت، شدت اور سفاکی اپنی موجودہ زندگی میں محسوس تک نہیں کر سکتے۔ اس انقلاب کو قیامت سے کم نہ سمجھو، یقیناً یہ ''حشر'' برپا کر کے رہے گا تاکہ انسانیت کے لئے خدائے ذوالجلال کی طرف سے ایک نئے ''نشر'' کا سامان ہو سکے۔'' (33)

روسی انقلاب کے اسباب بیان کرتے ہوئے مولانا کہتے ہیں کہ ''ہوا یہ کہ انسانیت کی بڑی تعداد کو اب تک ایک گروہ نے دبائے رکھا یہ مختصر گروہ کل قوت اور اقبال کا مالک تھا۔ انسانیت کی یہ بڑی تعداد، کسان اور مزدور کماتے اور اوپر کا یہ مختصر گروہ ان کی کمائی کو اپنا حق سمجھتا، جو کماتے تھے ان کو کھانے کو نہ ملتا، اور جو ان کی کمائی پر رہتے تھے وہ کمانا ذلت کا نشان سمجھتے تھے نتیجہ یہ نکلا کہ ''کماؤ'' طبقے پس ماندہ اور ذلیل ہو گئے اور ''کھاؤ'' طبقے دولت اور اقتدار کے نشہ میں انسانی اخلاق سے گر گئے اور مجموعی طور پر

ساری انسانیت کو گہن لگا۔ غضب یہ ہوا کہ اس دور میں علم، کلچر اور مذہب کے جو معیار بنے۔ ان کے پیش نظر بھی اسی مختصر گروہ کی خوشنودی رہی، ان سے اگر سکون واطمینان ملتا تو زیادہ تر ان لوگوں کو اور ذہن کی جلا ہوتی تو ان کی، ارتہذیب وتمدن کی برکتیں پھیلتیں تو صرف ان کے گھروں یا محلوں تک، کسانوں اور مزدوروں کو اتنی مشقت کرنی پڑتی کہ انہیں کسی بات کا ہوش بھی نہ رہتا اور اگر کبھی کبھار ان کے شعور کی آنکھیں کھل جاتیں تو انہیں سلانے طبقے نسلاً بعد نسلاً اپنے بھائیوں کے ہاتھ سے یہی دکھ اٹھاتے رہے لیکن ظلم کی بھی ایک حد ہوتی ہے۔ آخر اللہ تعالیٰ کی غیرت جوش میں آئی اور اس سے اپنے بندوں کی یہ بری حالت زیادہ دیر دیکھی نہ گئی چنانچہ انسانی ذہن کو یہ توفیق عطا ہوئی کہ وہ مشین ایجاد کرے۔ اس مشین سے صنعت وحرفت کا دور شروع ہوتا ہے۔ بیشک یہ دور بھی اپنے ساتھ بہت سی مصیبتیں لایا اور مشینوں کو چلانے والوں پر سالہا سال تک مشینوں کے مالکوں نیہرے بڑے ستم توڑے، لیکن اب یہ مشینیں مزدوروں کے ہاتھوں میں ایک بے پناہ قوت کا ذریعہ بن گئی ہیں آہستہ آہستہ یہ مزدور متحد اور منظم ہو رہے ہیں اور آگے چل کر یہ ہوگا کہ زمین پر کام کرنے والے کسان بھی ان کے ساتھ مل جائیں گے۔

یہ انقلاب جسے میں اپنی آنکھوں سے برسر پیکار دیکھ کر آیا ہوں، انسانیت کے ان پسماندہ طبقوں کو للکار رہا ہے کہ اٹھو! غاصبوں سے اپنا حق چھینو اور جو ظلم پر جی رہے ہیں انہیں نیست ونابود کردو، اس انقلاب کا یہ نعرہ ہے کہ مزدوراور کسانو! محنت کشو! مستقبل تمہارا ہے تم محنت کرتے ہو اور تمہاری محنت ہی کا نتیجہ یہ سر بفلک عمارتیں رزق کی یہ فراوانی، آرام وآسائش کے یہ ذرائع اور دنیا کی یہ ساری ثروت اور دولت جس سے تم اب تک محروم رکھے گئے ہو، دراصل یہ کل متاع تمہاری ہے اٹھو اپنے آپ کو منظم کرو، آگے بڑھو اور جو تمہارا حق ہے اس پر قبضہ کرلو اس میں جو شخص آڑے آئے اسے مٹادو۔ جو علم، کلچر، مذہب اور اخلاق تمہارے سد راہ ہو، اس کا انکار کردو وہ علم ناقابل اعتبار ہے، وہ کلچر بے کار اور فرسودہ ہے وہ مذہب غلط ہے اور اخلاق کا وہ نظام بے معنی ہے۔'' (34)

مولانا خبردار کرتے ہیں کہ مظلوم طبقات کا احساس کرو ورنہ انقلاب ناگزیر ہے، فرماتے ہیں کہ'' اگر تم

نے اپنے ملک کے تباہ حال اور بے کس طبقوں کی خبر نہ لی اور انہیں اس حال میں رہنے دیا، جس میں کہ وہ صدیوں سے جان توڑ رہے ہیں اور تمہارے اوپر کے طبقے حسب سابق جونک بن کر ان کا خون چوستے رہے اور ان کو تم نے اب بھی اس بھوک، جہالت، ذلت اور عفونت کی دلوں میں بدستور مرنے سڑنے دیا تو یاد رکھو کہ انقلاب کا یہ لادینی فلسفہ جو آگ کی طرح ساری دنیا میں پھیل رہا ہے تمہارے ملک کے ان بدنصیب طبقوں کو دوسرے ملکوں کی طرح تمہارا جانی دشمن بنا دے گا اور اگر غفلت سے ان کی دشمنی کی آگ بھڑک اٹھی تو اس کے شعلے تمہیں تو جلا کر خاک سیاہ کریں گے ہی لیکن اس کے ساتھ تمہارے علم، کلچر اور مذہب کی خیر نہ ہوگی۔'' (35) ''انقلاب جب ظاہر ہوتا ہے تو ایک مفلس مسیحی، مالدار مسیحی پر ایک مفلس مسلمان، مالدار مسلمان پر رحم نہیں کرتا'' (36)

مولانا سندھی اپنی سوسائٹی کو مدنظر رکھتے ہوئے جہاں پہ کئی مذاہب کے ماننے والے موجود ہیں۔ انہیں خبردار کرتے ہیں کہ یہ اشتراکی انقلاب جس کا مجھے تجربہ ہوا ہے وہ مظلوموں کو ان کا تعلق دلاتا ہے، لیکن وہ ساتھ ساتھ مذہب کا انکار بھی کرواتا ہے، لہذا چونکہ مذہب ایک سماجی حقیقت ہے لوگ انفرادی سطح پہ اس کے بنیادی اخلاقیات سے استفادہ کر سکتے ہیں، اور انہیں کرنا چاہئے، لہذا مولانا انہیں ظالمانہ طبقے سے چھٹکارا اور ایک ہمہ گیر تبدیلی کے لئے دینی فلسفہ پہ توجہ دینے کی طرف دعوت دیتے ہیں، ان کے نزدیک دینی فلسفے سے مراد یہ ہے کہ مذہب کا انکار نہ کرو اور جمہوریت، عدل وانصاف اور سائنسی افکار کو اپناتے ہوئے معاشرے میں تبدیلی پیدا کرو۔ اور مذہب کو مت چھوڑو۔ مولانا کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں۔ ''اس قسم کے انقلاب اور اس کے لادینی فلسفہ کے ہولناک نتائج سے بچنا چاہتے ہو تو انقلاب کے کسی ایسے دینی فلسفہ کو اختیار کرو جس کے ذریعے تم خدا کو مانتے ہوئے خدا کی مظلوم مخلوق کو خوش حال بنا سکو، انسانیت اب زیادہ دیر تک ظلم نہیں سہہ سکتی۔ اس کا پیمانہ صبر لبریز ہو چکا ہے۔ اگر لادینی فلسفہ انقلاب کے علمبردار اپنے بلند بانگ دعاوی کے ساتھ پس ماندہ انسانیت کو نئی زندگی کی دعوت دیتے ہیں تو تم ساری انسانیت کو خدا کی ایک سی مخلوق ماننے والے اور اسے ہر ذی روح کا رازق اور رب جانے

والے کوئی ایسا فکر کیوں پیش نہیں کرتے جس سے اس کی ساری مخلوق کی بھلائی ہو، ہر ظلم مٹ جائے ہر حق دار کو اس کا حق ملے۔ ذلت ونکبت کا خاتمہ ہو، اور کوئی بندہ اپنے رب کے دیئے ہوئے رزق سے محروم نہ کیا جا سکے۔ اور جس طرح ایک خاندان کے سب افراد آپس میں مل جل کر رہتے ہیں اسی طرح مجموعی انسانیت جس کی حیثیت فی الواقعہ ''عیال اللہ'' کی ہے اللہ کی نعمتوں سے یکساں متمتع ہو۔'' (37)

''چوبیس برس کی جلا وطنی کے بعد مولانا واپس لوٹے تو اس انقلاب کے نقیب اور داعی بن کر لوٹے۔ انقلاب کے اس دینی فلسفہ پر انہیں یقین حاصل ہو چکا تھا کہ یہ لادینی فلسفہ انقلاب سے انسانیت کے حق میں زیادہ مفید اور زیادہ پائیدار ہے۔ مولانا نے لادینی انقلاب کے عملی مظاہر اور اس کے نتائج کو خود اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا۔ اور ایک مخالف نہیں بلکہ ایک ہمدرد اور دوست کی نظر سے دیکھا تھا۔ اس لادینی فلسفہ کے ذریعہ دنیا میں ایک بہت بڑا انقلاب کرنے والوں سے ان کا ربط ضبط بھی رہ چکا تھا۔ لیکن یہ سب کچھ دیکھتے ہوئے ان کے دل اور دماغ نے انقلاب کے اس لادینی فلسفہ کو ہر حیثیت سے بے نقص اور مکمل ماننے سے سختی سے انکار کر دیا۔ بے شک وہ اس لادینی انقلاب کو دیکھ کر خود اپنے ملک کے لئے اس قسم کے ہمہ گیر کلی اور اپنی پوری وسعتوں کو لئے ہوئے انقلاب کے دل وجان سے حامی تو ہو گئے اور انہوں نے اسی دن سے انقلاب کو بروئے کار لانے کے لئے تدبیریں سوچنی شروع کر دیں۔ لیکن وہ کسی طرح بھی اس انقلاب کے لادینی فلسفہ کے قائل نہ ہو سکے یہاں ایک شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ مولانا کا یہ سارا انقلاب کہیں سفر روس کے تاثرات کا تو ردعمل نہیں۔ اس شبہ کے بارے میں ہم صرف اتنا بتانا چاہتے ہیں کہ مولانا کی طبیعت، ان کا مزاج اور جن طبعی عناصر سے ان کے وجود کی ترکیب عمل میں آئی، پھر ان کا بچپن کا ماحول اور بعد میں جن بزرگوں سے انہوں نے تعلیم پائی۔ دیوبند چھوڑنے کے بعد سندھ میں جن جن حالات سے ان کو سابقہ پڑا۔ سندھ سے واپس دیوبند آ کر جمعیت الانصار کے کاموں کے سلسلہ میں انہوں نے جو کچھ دیکھا اور آخر میں افغانستان میں بادشاہی درباروں، امراء اور وزراء کی مجلسوں اور بڑے بڑوں کی زندگیوں سے جو تلخ سبق انہوں نے سیکھا تھا۔ روس میں داخل ہونے سے قبل ہی ان

تجربات اور مشاہدات نے انہیں واقعہ یہ ہے کہ روس میں داخل ہونے سے قبل ہی ان تجربات اور مشاہدات نے انہیں شاہ ولی اللہ صاحب کے مشہور تاریخی خواب کے اس جملے '' فک کل نظام '' یعنی اس وقت ہر پرانے نظام کو توڑ دو، کا قائل کر دیا تھا۔ اور وہ ان اثرات کی بناء پر پورے انقلابی بن چکے تھے۔ بے شک وہ روس کے انقلاب سے بھی متاثر ہوئے لیکن صرف اس حد تک اس کی مدد سے انہوں نے اپنے انقلابی فکر کو موجودہ حالات کے مطابق ایک منطقی ترتیب دی۔ اور اسے عمل میں لانے کے لئے راہیں اور طریقے سوچے۔'' (38)

مولانا سندھی یہاں ایک اہم نکتہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ انقلاب کسی خاص مذہب کے ساتھ وابستہ نہیں ہے۔ بلکہ انقلاب تو اپنی تاریخ، اور اپنے اندر سے اپنے ضمیر سے پھوٹتا ہے مولانا کہتے ہیں۔ '' آنے والے انقلاب کے ان نتائج بد سے بچنا چاہتے ہو تو خود اپنے قومی ضمیر سے انقلاب کا فکر پیدا کرو اور اس انقلابی فکر کا اپنی تاریخ سے ڈھانچہ بناؤ اس سے یہ ہوگا کہ ایک تو تم دوسروں کی دیکھا دیکھی تقلیداً انقلابی نہیں بنو گے۔ اور دوسرے تمہارا انقلاب تمہارے عام اہل وطن کے لئے ایک عجوبہ بن کر نہیں رہ جائے گا بلکہ انقلاب خود تمہارے باطن سے پھوٹے گا وہ تمہارے اپنے طبعی تقاضوں کا نتیجہ ہوگا۔ اس کی شکل اور ہئیت ملک کے حالات اور اس کی روایات کے مطابق ہوگی۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ خود اپنی تاریخ سے انقلاب کی روح اخذ کرو، انقلاب کا فکر اور عمل کسی خاص ملک، کسی خاص قوم اور کسی خاص مذہب کا اجارہ نہیں، انقلاب اتنا ہی ہمہ گیر ہے جتنی کہ خود زندگی ہے تم زندگی کی فعال قوتوں سے انقلاب کا سبق سیکھو اور اپنی تاریخ کے انقلابی ادوار کو اپنا مطمع نظر بناؤ جو اس میں غیر انقلابی زمانے دیکھتے ہو، انہیں چلتے ہوئے کارواں کی گرد راہ سمجھو۔'' (39) مولانا اپنے خطے میں جس انقلاب کی نوید سناتے ہیں وہ ان کے نزدیک روس کی طرح کا لادینی انقلاب نہیں ہوگا، لیکن وہ مذہبی بھی نہیں ہوگا، بلکہ وہ فرسودہ مذہبی ذہنیت رکھنے والوں کے نزدیک لادینی انقلاب ہی ہوگا۔

'' اس طرح سے تمہارے ملک میں جو انقلاب آئے گا مجھے پورا یقین ہے کہ وہ روس کی طرح کا لادینی

انقلاب نہیں ہو گا۔ ہو سکتا ہے کہ یہ انقلاب نام نہاد مذہب کی مخالفت کرے۔ اور شاید بعض مذہبی طبقے اسے بزعم خود لادینی انقلاب ہی کا نام دیں۔ لیکن یہ انقلاب صحیح معنوں میں مذہب کے اصل مقصد کا ترجمان ہو گا۔ یہ دین حق کا انکار نہیں کرے گا، البتہ جو لوگ دین کے نام سے خلق خدا کو لوٹنے کھسوٹنے کی اجازت دیتے ہیں، ان کے حق میں یہ انقلاب لادینی انقلاب سے کچھ کم سخت گیر نہیں ہو گا۔'' (40)

مذکورہ بالا اقتباسات اور تجزیہ کی روشنی میں یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ مولانا سندھی اسلامی تحریک اور قرآنی علوم سے بنیادی انقلابی اصول لیتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ وہ روسی انقلابی تحریک کا مطالعہ بھی کرتے ہیں اور اس نتیجے پہ پہنچے ہیں کہ جب انسانی معاشرے میں طبقات پیدا ہو جاتے ہیں اور ظالم و مظلوم کا فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ تو پھر معاشرے کا اکثریتی طبقہ اپنے حق کے لئے اٹھ کھڑا ہوتا ہے۔ اور استحصال کرنے والے طبقے کے خلاف انقلاب لاتا ہے۔ لیکن بنیادی سوال یہ ہے کہ کیا مولانا سندھی ایک کٹر مذہبی ریاست قائم کرنے کے لئے انقلاب لانا چاہتے ہیں اور جو انقلابی جماعت بنانا چاہتے ہیں کیا وہ مذہبی عقائد و رسومات کی حامل ہو گی۔ اور وہ کیا طریقہ کار ہو گا جس کے ذریعے عصر حاضر میں مولانا سندھی تبدیلی لانے کی بات کرتے ہیں۔

مولانا سندھی کی نظر میں جمہوریت کی اہمیت

مولانا عبیداللہ سندھی بنیادی طور پہ جمہوریت پسند تھے۔ ان کی تمام سیاسی زندگی کا مطالعہ کیا جائے تو اس میں عملی اور فکری دونوں میدانوں میں انہوں نے انفرادی سطح پہ یا اجتماعی سطح پہ جمہوری مزاج ورویوں کی نہ صرف حوصلہ افزائی کی، بلکہ عملی طور پہ ایسی حکمت عملی اختیار کی جس سے جمہوری قدروں کی آبیاری ہوئی اور لبرل ازم کو فروغ حاصل ہوا۔ مولانا زندگی کی زندگی کا زیادہ تر حصہ سیاسی جدوجہد اور حکمت عملی میں گذرا۔ مثلاً دیوبند میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد جمعیت الانصار کے قیام اور دہلی میں نظارۃ المعارف القرانیہ میں کام کرنے سے لیکر افغانستان جانے اور وہاں '' آزاد ہندوستان کی عارضی حکومت کے قیام''(41) ''ریشمی رومال تحریک اور انڈین نیشنل کانگریس کابل کی شاخ کا قیام''

(42)''افغانستان کی جنگ استقلال میں ان کا اپنے شاگردوں اور رفیقوں کے ساتھ حصہ لینا
''(43)''روس میں انڈین نیشنل کانگریس کے ممبر کی حیثیت سے روسی حکومت کے ساتھ ہندوستان کی آزادی سے متعلق معاہدہ کرنا۔''(44)

اور اس طرح ترکی میں قیام اور حجاز میں قیام کے دوران انہوں نے ان گنت سیاسی تجربات حاصل کئے۔ اور ان خطوں اور معاشروں میں پرپا ہونے والی سیاسی تبدیلیوں کو بغور مطالعہ کیا۔ سیاسی جدوجہد کے طریقہ کار اور اس کی اہمیت کو شعوری اور فکری طور پہ سمجھا۔ سیاسی جدوجہد کے لئے عصر حاضر میں ہونے والی تبدیلیوں کے تناظر میں سیاسی جماعت بندی اور دستور سازی کی اہمیت کو سمجھا۔ مولانا سندھی کی کتب اور خطابات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ سیاسی جدوجہد کے حوالے سے جمہوریت کو اساسی حیثیت دیتے ہیں۔ اور اسے عصر حاضر میں قوموں کی تشکیل کے لئے انتہائی ضروری قرار دیتے ہیں۔ مولانا اس حقیقت کا ادراک کر چکے تھے کہ ''صنعتی انقلاب نے نیشنلزم، سیکولر ازم، جمہوریت اور سوشلزم کو جنم دی ہے۔''(45)

لہذا ان تبدیلیوں کو سمجھے بغیر نئے دور کی حکمت عملی نہیں بنائی جا سکتی۔ مولانا عبید اللہ سندھی کہتے ہیں ''یورپ میں دو تحریکیں کارفرما ہیں، لبرل ازم اور مکینکل ازم پہلی تحریک کا نتیجہ یہ ہوا کہ یورپ کے اکثر ممالک جمہوریہ بن گئے۔ حکومت بادشاہ کے نام سے ہو یا منتخب رئیس کے نام سے بہرصورت ملک کے اہل آراء پارلیمنٹ کے مشورہ سے کام ہو رہا ہے۔ اس طرز حکومت میں برطانیہ یورپ کے لئے استاد کا کام کرتا رہا ہے۔''(46)

جب مشین آئی تو کارخانے اور ملیں لگنی شروع ہو گئیں۔ انسان کھیت مزدور سے صنعتی مزدور بن گئے۔ فیکٹریوں کا کنٹرول زیادہ تر سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں چلا گیا۔ جو انہیں استحصال کا شکار کرنے لگے۔ لیکن مشینوں پہ اجتماعی کام کرنے سے مزدوروں میں ایک طرح کی تنظیم پیدا ہوگئی۔ اور اپنے مسائل کو وہ مل جل کر حل کرنے کے لئے تیار ہو گئے اور اس طرح انہوں نے اپنے حقوق کے حصول کے لئے ٹریڈ

یونینز کا آغاز کیا۔ٹریڈ یونینز دراصل ایسے اجتماعات ہیں جنہوں نے مزدوروں کو جمہوری عمل میں شریک کر دیا۔

مولانا مزدوروں کے حقوق کی بحالی کے عمل میں یک جان مزدور پارٹی جس میں حد درجہ کا اتفاق ہو کو یقینی سمجھتے ہیں۔اس پہ روشنی ڈالتے ہوئے بیان کرتے ہیں

''مشین کا خاصہ ہے کہ وہ تمام کاریگروں کو اپنے حقوق کے حصول کے لئے منظم کر دیتی ہے ایک مشین کے ساتھ کام کرنے والے مزدوروں کی ایک جماعت جب تک ایسی نہ ہو جائے گویا وہ ایک فرد واحد ہے،اس وقت تک کسی کاریگر کو روٹی کا ٹکڑا نصیب نہیں ہوتا۔''(47)

مولانا سندھی نے سیاسیات میں ایک بڑی تبدیلی یعنی قومی جمہوریتوں کے قیام کا آغاز،کو نہایت باریک بینی سے مطالعہ کیا اور عملی زندگی میں مختلف ممالک میں تبدیلیوں کا مشاہدہ کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ آج کے دور میں پارلیمانی اور جمہوری نظام حکومت ہی بہترین اور عوام الناس کے فلاح و بہبود کی ضمانت ہے محنت کش اور مزدور طبقات کے حقوق اور عوامی آزادی کا تحفظ جمہوری نظام میں بہتر انداز سے کیا جا سکتا ہے،لہذا انہوں نے مسلمانوں کو جمہوری انداز فکر اپنانے کی تلقین کی،اور غیر جمہوری نقطہ نظر اور شخصیت پرستی اور آمرانہ طرز عمل کی آپ نے مخالفت کی۔آپ نے نوجوانوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا''ہمارا نوجوان جمہوری نظام کے سوا کسی اور نظام کو نہ مانے،قوم کے جمیع افراد کی پوری طاقت استعمال کرنا بجز اس نظام کے ممکن نہیں۔''(48)

مولانا سندھی جمہوریت ہی کو معاشروں کی ترقی کے لئے ناگزیر قرار دیتے ہیں۔کیونکہ جمہوری معاشروں میں علمی،فکری،اور تمدنی ترقی کی راہیں کھل جاتی ہیں۔کیونکہ جمہوریت کا ارتقاء انسانی حقوق کے فروغ سے وابستہ ہے اور انسانی حقوق کا فروغ وسائل معاش کے فروغ سے وابستہ ہے۔''(49)

برطانیہ میں مروجہ جمہوریت کا آغاز ہوا۔اور برطانیہ کی پارلیمان مادر پارلیمان بن گئی۔اور جہاں جہاں برطانیہ کی حکمرانی ہوئی انہوں نے جمہوریت کو وہاں فروغ دینے کی کوشش کی۔اگرچہ انہوں نے کمپنیوں

کے سرمائے کے ذریعے مختلف اقوام کو لوٹا ہے۔لیکن اس کے ساتھ ساتھ دو چیزیں ان معاشروں کو ضرور میسر آئیں نمبرایک جدید خطوط پہ تعلیم کا نظام جس سے جدید جمہوری سوچ پیدا ہوئی، اور دوسرا ٹیکنالوجی کا تعارف چاہے اس کا تعلق سول سے ہو یا فوجی ٹیکنالوجی سے۔ برطانیہ چونکہ ہندوستان پہ دوسو سال سے زیادہ حکمران رہا ہے لہذا ہندوستان میں بھی برطانیہ نے علی گڑھ کی صورت میں ایک کالج کی بنیاد رکھی۔ جسے سرسید احمد خان نے چلایا۔اسی علی گڑھ کالج سے مولانا محمد علی جوہر، مولانا ظفر علی خان، مولانا شوکت علی خان، شوکت اللہ انصاری، ڈاکٹر ذاکرحسین وغیرہ ایسے لیڈر پیدا ہوئے جنھوں نے جمہوری اقدار کے لئے کام کیا۔اور سیاسی جدوجہد کو سیاسی جماعت یعنی مسلم لیگ اور کانگریس میں شمولیت کے ذریعے پروان چڑھایا۔ اور اسی طرح ریلوے کا نظام لیں، یا کارخانوں یا ملوں میں لگنے والی مشینیں، فوجی سازوسامان وہتھیار وغیرہ یہ سب ٹیکنالوجی کی صورتیں تھیں۔ان دو پہلوؤں پہ برطانوی دور میں ہندوستان متعارف ہوا۔مولانا سندھی کی وسعت نظری دیکھیں کہ ایک طرف وہ زندگی کے چوبیس سال جلاوطنی میں گذارتے ہیں اوراس کی وجہ برطانیہ سے اپنے ملک کی آزادی اور خودمختاری کے سوا کچھ نہ تھی۔لیکن جب وہ عصری تقاضوں کا ادراک کرتے ہیں۔تو یہ سمجھتے ہیں کہ جمہوریت کے بغیر اس وقت کوئی بھی معاشرہ پنپ نہیں سکتا لہذا وہ کانگریس کے قیام کے حوالے سے برطانیہ کے عمل کی تعریف کرتے ہیں۔کہ اس عمل سے ہندوستانیوں کو جمہوریت کی تربیت کا موقع میسر آیا۔اور جمہوری طریقوں سے اپنے حقوق کی جدوجہد کا طریقہ سیکھنے کو ملا۔ نیز دور برطانیہ میں مقامی حکومتوں کے نظام کا تعارف بھی اسی سلسلے کی پیش رفت ہے تاکہ معاشرے کے اندر ایک تنظیم پیدا کی جاسکے۔

مولانا سندھی برطانیہ کا یہ احسان قرار دیتے ہیں کہ اس نے ہندوستانیوں کو جمہوریت سے متعارف کروایا۔"ایک صدی سے ہمارے ملک پر برطانیہ حکومت کر رہا ہے اس نے اپنا قبضہ جمانے کے لئے جو کام کئے اس وقت تھوڑی دیر کے لئے ان سے قطع تعلق کر لیجئے۔لیکن جب اس نے ملک پر اپنی حکومت قائم کر لی تو اس نے ہمیں جمہوریت سکھلانا شروع کر دیا۔اس کی بنائی ہوئی یونیورسٹیوں نے ہمارے

نوجوانوں کو جمہوریت پسند بنا دیا۔ ہمارے ملک میں اسمبلی اور کونسل اسی جمہوریت پسند عناصر کو راضی کرنے کے لئے بنائی گئی ہے۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ اب ہندوستانی راجہ اور نواب کی حکومت بھی اپنے ملک کی مشیر پارلیمنٹ کے سوانہیں چل سکتی۔ یہ سب اسی جمہوریت پسندی کی برکت ہے۔''(50)

مولانا سندھی نوجوان نسل کو مخاطب کرتے ہوئے لکھتے ہیں'' ہمارے نوجوان اگر دنیا کے ساتھ چلنا چاہتے ہیں تو انہیں اس معالے میں برطانیہ کا شکرگزار ہونا چاہئے۔ ہم نے اپنی سیاحت میں دیکھا کہ ترک، ایرانی، افغانی اور عرب اپنے ممالک میں جمہوریت اور مشین کو ترقی دے رہے ہیں۔ ہمارا ہندوستان اس معاملہ میں ان سے بہت آگے ہے۔''(51)

جمہوری نظام کا قیام مولانا سندھی کا خواب تھا وہ ہندوستان میں ایک مضبوط اور عصری تقاضوں کے مطابق جمہوری نظام چاہتے تھے۔ اس کے لئے انہوں نے مہا بھارت سرو راجیہ پارٹی کے اصول و مقاصد میں بیان کیا ہے

''الف۔ ہندوستان کی مکمل آزادی حاصل کرنا، ملک میں جمہوری نظام قائم کرنا۔''(52)

مولانا عبیداللہ سندھی جب اپنی فکر کی بات دھراتے ہیں کہتے ہیں کہ'' ہم امام ولی اللہ کی تحریک کو مساوات اور جمہوریت کا نمونہ مانتے ہیں اس لئے ہم مسلم اور غیر مسلم سے اس کا تعارف کراتے ہیں''(53)

اور پھر کہتے ہیں کہ'' لبرل ازم کو ہم امام عبدالعزیز دہلوی کی''صراط مستقیم'' جانتے ہیں اور انڈسٹری اور ملٹری ازم یورپ کا قبول کرتے ہیں۔''(54)

لیکن دوسری طرف یہ کہتے ہیں کہ'' انسانی عمل خلا میں واقعہ نہیں ہوا کرتا بلکہ اس کے لئے تاریخی تسلسل ضروری ہوتا ہے اس تاریخی تسلسل کو توڑنے کے لئے ماحول کا بدلنا ناگزیر ہوتا ہے۔ آج ہم سیکولر جمہوریت اور سوشلسٹ جمہوریت سے ہی اسے توڑ سکتے ہیں۔''(55)

مزید تائید اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ'' یورپین قوموں کی سیاسی برادری میں شامل ہوئے بغیر نہ تو ایشیا کی سیاسی ترقی آسان ہے۔ نہ ہندوستان کی۔ اس لئے معاشرتی انقلاب خوشی سے برداشت کر لینا

چاہئے۔ ورنہ ارتجاعی قوتیں ملک کو خاک سیاہ بنا دیں گی۔'' (56)

مولانا سیاسی حوالے سے یورپ کے نظاموں سے استفادہ کرنا چاہتے تھے۔ نیز انہوں نے عملی طور پہ جو سیاسی منشور بنائے ہیں ان میں بھی یورپ کے سیاسی نظاموں اور سیاسی پارٹیوں کے ڈھانچوں کا عکس نظر آتا ہے۔ شاید ان کا یہ تضاد اپنے دور کے مذہبی طبقات کو مطمئن کرنے کے لئے ہو جو یورپ کی فکر اور نظام کے سخت مخالف تھے۔ اور یورپ کی اچھی باتوں کو بھی اہمیت دینا گوارا نہیں کرتے تھے۔

سیاسی جماعتوں کی ضرورت

دنیائے سیاست کا مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ انسانی معاشروں میں آنے والی سیاسی تبدیلیاں جماعتوں یا اجتماعی جدوجہد کے بغیر وقوع پذیر نہیں ہوئیں۔ اور سیاسی جماعتیں پورے معاشرے کو برابری کی بنیاد پہ اپنے اندر ضم کرتی ہیں۔ محنت کشوں سے لے کر امراء تک سب اس کے نمائندہ ہوتے ہیں۔ نیز جب یہ سیاسی جماعت جمہوریت کے ذریعے سے برسر اقتدار آتی ہے تو معاشرے کے ہر فرد کو رائے کی آزادی اور اس کے ہر طرح کے حقوق کا خیال رکھتی ہے۔ لہذا کسی بھی معاشرے میں جمہوری سیاسی جماعتوں کی تشکیل در اصل اس معاشرے میں سیاسی مساوات کی عملی پیش رفت کا ذریعہ بنتی ہے۔ مولانا سندھی اپنے نظریئے اور فکر کو عملی جامہ پہنانے کے لئے سیاسی پارٹی کو ناگزیر قرار دیتے ہیں۔ مولانا بیان کرتے ہیں

''یہ فکر جو ہم پیش کر رہے ہیں بالکل نیا ہے اس لئے اس کو عمل میں لانے کے لئے ایک مستقل سیاسی پارٹی کی ضرورت ہے۔'' (57)

مولانا سندھی نے مختلف ممالک جن افغانستان، روس اور ترکی میں سیاسی تبدیلیوں کے حوالے سے جماعتوں کے کردار اور طریقہ کار خصوصی مطالعہ کیا، اور سیاسی پارٹی کی نظاموں اور حکومتوں کی تبدیلیوں میں افادیت و اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے۔ اپنے طرز عمل پہ نظر ثانی کی اور عصری تقاضوں کے مطابق سیاسی پارٹی کی تشکیل اور اس کے ارتقاء کے لئے اپنا ذہن بنا لیا۔ اگر چہ مولانا اول دن سے ہی جماعت سازی

کے بغیر کسی بھی عمل کو درست نہیں سمجھتے تھے۔اور جب وہ آزادی کی جدوجہد کے لئے نکلے تو اس وقت بھی جو طالب علم ان کے ساتھ تھے۔ وہ انہیں مختصر جماعت ہی کہتے تھے۔اور خود مولانا شیخ الہند کی جماعت کے فرد کے طور پہ کام کے لئے نکلے تھے۔اور آگے چل کر افغانستان میں کانگریس کی شاخ بنانے میں بھی یہی جماعت سازی یا جماعت کے ساتھ تعلق کے ذریعے سیاسی کام کی حکمت کارفرما تھی۔مولانا بیان کرتے ہیں ''ہم نے یورپین انقلابی پارٹیوں کے نظام کا کافی مطالعہ کیا ہے اس سے ہمارے دماغ میں سیاسی پروگرام بنانے اور سمجھنے کا ملکہ پیدا ہوگیا ہے ہم اگر امام ولی اللہ کی خلافت باطنہ کے فکر کو آج کے سیاست دانوں کے سامنے پیش کریں گے تو اسے انقلابی پارٹی کا نام دیں گے جو عدم تشدد (نان وائلنس) کی پابند ہو۔''(58)

سیاسی جدوجہد کرنے والی جماعت جب سیاسی نظام قائم کرتی ہے تو اس کی حکومت قائم ہو جاتی ہے اگر کسی طرح حکومت چھن بھی جائے تو جماعت قائم رہتی ہے۔لہذا سیاسی عمل میں اور حکومتوں کی تبدیلیوں کے لئے سیاسی جماعت کی بہت زیادہ اہمیت ہے لہذا مولانا کے نزدیک ''پارٹی کا نظام مستقل ہوتا ہے ،حکومت کبھی بنتی ہے کبھی ٹوٹتی ہے۔پارٹی کا وجود اس وقت تک سالم مانا جاتا ہے۔جب تک اس کی اساسی مصلحت قائم کرنے والی جماعت فنا نہیں ہوتی۔''(59)

سیاسی جماعتوں میں ایک مرکزی لیڈر رہتا ہے،لیکن اس کا باقاعدہ انتخاب ہوتا ہے۔اگرچہ اس کے پاس امارت ضرور ہوتی ہے لیکن اصل طاقت واختیار جماعت ہی کے پاس ہوتا ہے۔مولانا کہتے ہیں'' جماعت اپنے امور کا انتظام کرنے کے لئے اپنے میں سے ایک شخص کو بڑا مان لیتی ہے۔اور اسے اپنا امیر قرار دے لیتی ہے۔یہ امیر ان میں قانون الہی کے ماتحت انتظام کرتا ہے۔لیکن نظام کی تمام طاقت حقیقت میں خود اس جماعت کے پاس رہتی ہے۔''(60)

مولانا سندھی اس ذہنیت کو ختم کرنے کی کوشش کرتے ہیں جس کی بدولت یہ سوچ پیدا ہوتی ہے کہ پارٹی کا لیڈر ڈکٹیٹر ہوتا ہے اور خاص طور پہ انبیاء کی تحریکوں کے حوالے سے یہی سمجھا جاتا ہے۔حالانکہ مولانا کے

نزدیک ''کوئی انقلاب پارٹی آمریت کے بغیر کامیاب نہیں ہوسکتا۔تو انبیاء اکرام کی کامیابی کو ان کی پارٹیوں کی کامیابی تسلیم کرنا پڑے گا۔انبیاء کرام اپنی پارٹیوں کے لیڈر ہوتے ہیں اس لئے دنیا غلطی سے رہنما کو ڈکٹیٹر سمجھ لیتی ہے حقیقت میں کوئی نبی اپنے رفقاء کی کمزوری کے سبب اپنی تعلیمات کے نتائج نہ دیکھ سکے۔''(61)

مولانا سندھی سیاسی جماعت کو جہاں ناگزیر سمجھتے ہیں وہاں اس جماعت کے اندر بھی جمہوری رویوں کو ضروری قرار دیتے ہیں، کیونکہ ایک سیاسی جماعت جب معاشرے میں جمہوریت کے قیام کے لئے جدوجہد کرتی ہے تو لازمی ہے کہ اس کے اراکین بھی جمہوری قدروں سے آشنا ہوں نیز جماعت کے اندر بھی جمہوری نظام موجود ہونا ضروری ہے۔ جماعت کے اندر شخصیت کی بالادستی کی بجائے اداروں کی بالادستی ہونی چاہئے۔اور رفتہ رفتہ اراکین جماعت کے ادارے بنانی ضروری ہیں۔تاکہ فیصلہ جات ادارے کریں نہ کہ فردِ واحد کرے۔ ہمارے معاشرے میں اکثر جماعتیں اسی قسم کی کامیوں کا شکار ہیں۔ بظاہر تو وہ جمہوری قدروں، جمہوری نظام کی مضبوطی اور جمہوریت کے استحکام کی باتیں کرتی ہیں لیکن ان کے اندرونی نظام میں شخصی آمریت موجود ہوتی ہے۔سیاسی جماعتیں شخصیات یا خاندانوں کی بنیاد پہ کھڑی کی جاتی ہیں اور ایک لیڈر جب پارٹی کی قیادت چھوڑتا ہے تو اس کا بیٹا یا اس کا خاندانی وارث اس گدی کو سنبھالیتا ہے۔ جمہوری نظام میں مشاورت اور ہر رکن کے رائے کی آزادی اور اس کی اہمیت پر مبنی ہوتا ہے۔ ایک طرف تو سیاسی جماعتوں میں مشاورت کا عمل ہو اور دوسری طرف جب وہ سیاسی جماعت اقتدار میں آتی ہے تو وہ معاشرے میں بھی سیاسی مساوات، معاشی مساوات، سماجی مساوات کے قیام کے لئے کام کرتی ہے۔اور یہ عمل معاشرے کی تہہ درتہہ ایک اجتماعی عمل کو جاری رکھنے کے بغیر تکمیل پذیر نہیں ہوتا۔مولانا سندھی کہتے ہیں

''فرد کی ترقی کا راستہ اجتماع سے ہو کر گذرتا ہے اس لئے تعلیم ایسی ہونی چاہئے جس سے اجتماعیت Society پیدا ہو اور اسے ترقی حاصل ہو۔''(62)

لہذا مولانا سندھی مہا بھارت سروراجیہ پارٹی کے منشور میں لکھتے ہیں

''ہرایک سروراجیہ ملک کا باشندہ مردوعورت بلاتفریق نسل و مذہب اپنے ملک کی سروراجیہ پارٹی کا ممبر بن سکتا ہے'' (63) ''سروراجیہ ملک کا باشندہ مردوعورت بلاتفریق نسل و مذہب اپنے ملک کی سروراجیہ پارٹی کا رضا کار بن سکتا ہے۔'' (64) معاشرے کا ہر فرد اپنی رائے دینے کا حق رکھتا ہے۔ اس کی اس آزادی کا احترام سیاسی جماعت کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ اپنی مثال دیتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں۔

''میں جنگل میں اکیلا بیٹھنا منظور کرسکتا ہوں لیکن یہ نہیں ہوسکتا کہ کسی کی بات سمجھے بغیر اسے ماننے پر راضی ہو جاؤں۔ ہاں پہلے کوئی بات سمجھ لوں اور اس کا قائل ہو جاؤں تو پھر اسے مان سکتا ہوں۔ شکست قبول کرنا منظور ہے لیکن ضمیر کے خلاف کوئی کام کرنا منظور نہیں۔ میں نے اپنے بزرگوں کو اسی مسلک پر گامزن پایا۔ جس فیصلے میں میری رائے کو دخل نہیں، وہ فیصلہ میرے لئے ذلت آمیز ہے وہ بات جو مجھ سے بغیر مجھے قائل کرائے منوائی جائے، وہ میری ذات کی توہین ہے انسان کا اولین حق یہ ہے کہ اس کے وجود کو تسلیم کیا جائے۔ اور اس سے مراد ہے اس کی رائے کا مستقل ماننا۔ انسان کی رائے ہی اس کی ذات کا اظہار ہوتا ہے۔'' (65)

مولانا سندھی سیاسی جماعت میں مشاورت کے عمل کو لازمی قرار دیتے ہیں۔ اس حوالے سے وہ قرون اول میں تشکیل پانے والی جماعت جو کہ پیغمبر اسلام ﷺ نے تشکیل دی اس کی مثال دیتے ہوئے مولانا کہتے ہیں'' یہ (اسلامی تحریک) ایک اجتماعی تحریک ہے اکیلے حضرت محمد ﷺ کا کام نہیں ہے۔ وہ مزمل۔ رفقاء کار جمع کرنے والے ۔۔۔۔ ہیں۔ وہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ مل کر اور ان کے مشورے سے کام کرتے ہیں۔'' (66)

''لیکن افسوس ہے کہ مسلمانوں نے عام طور پر حضرت نبی اکرم ﷺ کے اس بلند اجتماعی تصور کو آپ ﷺ کی انفرادیت میں گم کر دیا۔ مشاورت کا مسئلہ اسلام میں بہت بڑا مسئلہ لیکن اسلامی حکومتوں کو مشورے سے خالی کر کے مطلق العنان، جاہل حکمرانوں اور امیروں کا کھیل بنا دیا گیا ہے۔ وہ مسلمانوں کی امانت

(سرکاری خزانے) سے اپنی شہوت پرستیوں پر روپیہ صرف کرتے ہیں۔ وہ بڑی سے بڑی مصلحت کے مقابلے میں خیانتیں کرتے ہیں اور ان سے کوئی پوچھنے والا نہیں۔'' (67)

مشاورت کے عمل سے اجتناب کے نقصان کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں '' حقیقت یہ ہے کہ شوریٰ کو منتخب بنا کر اسے سیاست اسلامی سے نکال ڈالنے والے لوگوں نے اسلام کو سخت نقصان پہنچایا ہے۔'' (68)

شخصیت پرستی کی ممانعت

مولانا سندھی جہاں جمہوری قدروں اجتماعیت اور اداروں کی بالا دستی کا پرچار کرتے ہیں وہاں وہ انفرادیت پسندی اور شخصیت پرستی کے بھی سخت خلاف ہیں۔ اگرچہ ان کی اپنی شخصیت ہندوستان کی تحریک آزادی کے حوالے سے قربانیوں اور ان تھک جدوجہد کی عمدہ مثال ہے۔ اور علمی حیثیت سے لیکر سیاسی بصیرت اور مذہبی تشخص کے اعتبار سے وہ کسی سے کم نہ تھے۔ اپنے پیروکاروں اور چاہنے والوں کے اصرار کے باوجود بھی انہوں نے اپنی ذات کو بڑھا چڑھا کر پیش نہیں کیا، بلکہ انہوں نے ہمیشہ جماعت کی طرف بلایا ہے۔ جماعتیں بنانے کی تلقین کی ہے۔ جماعت بندی کے فوائد بیان کئے اور شخصیت پرستی اور انفرادیت کے روگ سے نکلنے کا راستہ بتایا ہے۔ اجتماعی نقطہ نظر اپنانے کی دعوت دی ہے۔ اگر ان کی تفسیر سے لیکر سیاسی مقالات تک کا تجزیہ کیا جائے جہاں بھی نظر جاتی ہے۔ انہوں نے شخصیت پرستی اور انفرادیت کی بجائے اجتماعیت اور اجتماعی جدوجہد کی فکر پیش کی ہے۔ شخصیت پرستی سے اجتناب کے حوالے سے آپ کے شاگرد پروفیسر سرور ایک واقعہ نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں

'' یہ ۱۹۴۲ء کا ذکر ہے۔ مولانا سندھی لاہور آئے ہوئے تھے اور مولانا احمد علی لاہوری صاحب کے ہاں قیام فرما تھے۔ ظہیر الدین صاحب جنہوں نے انہی دنوں مولانا سندھی کی ایک کتاب شائع کی تھی اور راقم الحروف نے صلاح کی کہ مولانا کی ایک بڑے سائز کی تصویر تیار کرائی جائے جس کے نیچے علامہ اقبال کے '' مثنوی پس چہ باید کرد'' میں '' مرد حر'' کے عنوان سے جو اشعار ہیں، ان میں سے چند شعر دیئے جائیں، اور تصویر کی اشاعت کی جائے، ہم دونوں اجازت لینے خدمت میں حاضر ہوئے، مولانا کی

طبیعت ناساز تھی، بخار تھا اور ساتھ ہی بڑے زور کی کھانسی آرہی تھی۔ اس کے باوجود سلسلہ گفتگو شروع ہو گیا۔ اسی کے دوران میں ظہیر صاحب نے بڑی عقیدت وانکسار سے اس خیال کا اظہار کیا اور آپ سے اجازت چاہی۔ یہ سننا تھا کہ مولانا بگڑ گئے اور بڑے جوش میں کہنے لگے کہ میں اپنی تصویر ان اشعار کے ساتھ شائع کرنے کی ہرگز اجازت نہیں دوں گا۔ مسلمانوں کے دماغ میں یہ خیال راسخ ہو گیا۔ کہ قوم کو پستی سے نکالنے کے لئے کوئی غیر معمولی شخصیت چاہئے اور ضروری ہے کہ یہ شخصیت اعلیٰ طبقے سے آئے۔ امام مہدی کا تصور دراصل اسی غلط ذہنیت کا آئینہ دار ہے۔ بدقسمتی سے ڈاکٹر اقبال بھی اسی غلط فہمی کا شکار رہے۔ یہ تصور بڑا مضرت رساں ہے اس سے قوم میں اپاہج پن پیدا ہوتا ہے اور وہ کسی آنے والے کے انتظار میں ہاتھ پہ ہاتھ رکھ کر بیٹھی رہتی ہے۔ میں اس ذہنیت کو ختم کرنا چاہتا ہوں میری کوشش یہ ہے کہ قوم یہ سمجھے کہ غریب، بے کس، غیر معروف اور غیر خاندانی طبقوں سے بھی مصلح اور قائد پیدا ہو سکتے ہیں ضروری نہیں کہ یہ سادات میں سے ہوں، یا ان کا خاندان صدیوں سے ممتاز چلا آتا ہو۔ اشراف پسندی کی اس ذہنیت نے مسلمانوں کو مفلوج کر رکھا ہے میں اس کا سخت مخالف ہوں۔'' (69)

مولانا سندھی اپنی ذات کے حوالے سے مبالغہ آرائی کو سخت ناپسند کرتے تھے۔ پروفیسر سرور لکھتے ہیں

''طویل جلاوطنی کے بعد جب آپ واپس وطن آرہے تھے تو اخبارات میں آپ کے بارے میں مضامین چھپے، روزنامہ ''زمیندار'' لاہور کے ایک مضمون میں یہاں تک لکھا گیا کہ مولانا ایک ممتاز خاندان کے فرد تھے ان کی ابتدائی تعلیم اعلیٰ پیمانے پر ہوئی۔ اور یہ جب آپ ماسکو گئے تو لینن کی بیوی آپ کے وضو کے لئے پانی گرم کرتی وغیرہ وغیرہ۔ مولانا نے مکہ ہی سے روزنامہ انقلاب کو ایک مضمون بھیجا جس میں لکھا کہ میری شخصیت ابتدائی تعلیم اور عام حالات میں اس قدر فحش غلطیاں موجود ہیں کہ میں بدوں شرم محسوس کئے پڑھ نہیں سکتا۔ اس مضمون میں اپنے حالات زندگی کے ذیل میں لکھا میں ضلع سیالکوٹ کے ایک گاؤں (چیاں والی) میں پیدا ہوا، ہمارے خاندان کا اصل پیشہ زرگری ہے لیکن عرصے سے ایک حصہ سرکاری ملازمت میں شامل ہو گیا اور بعض افراد ساہوکارہ کرتے رہے۔'' (70)

مولانا سندھی شخصیت کی بجائے جماعت کی اہمیت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں

''شخصیت کا کمال ہوتا ہے لوگ بعد میں اس کمال کو چھوڑ دیتے ہیں اور شخصیت کو سب کچھ بنا لیتے ہیں اس سے اس شخص کے خاندان اور پھر اس کی قوم کا خصوصی امتیاز پیدا ہو جاتا ہے، جیسا کہ یہودیوں اور مسلمانوں میں ہوا کہ وہ بحثیت یہودی اور مسلمان اپنے آپ کو باقی سب قوموں سے افضل اور برتر سمجھنے لگی اس قسم کی شخصیت کو توڑنے کی ضرورت ہے خواہ وہ قومی شخصیت ہی کیوں نہ ہو اس لئے میں شخص کی بجائے پارٹی کو اہمیت دیتا ہوں اور ایک شخص کے کام کو اس ساری جماعت کا کام سمجھتا ہوں جس کا سردار قائد ہوتا ہے۔'' (71)

''میں اپنی شخصیت کے اردگرد کسی قسم کی خاندانی یا روایتی عظمت کا ہالہ نہیں دیکھنا چاہتا، میری دلی خواہش یہ ہے کہ لوگ مجھے عوام میں سے ایک فرد سمجھیں تا کہ اگر میرے خیالات اور کاموں میں انہیں کوئی بڑائی ملے تو انہیں یہ احساس ہو کہ ان کے طبقے میں سے بھی ایسے افراد پیدا ہو سکتے ہیں۔ اس سے قوم کے پس ماندہ اور نچلے طبقوں میں خوداعتمادی و ہمت پیدا ہوگی۔'' (72)

شخصیت آمریت کی سختی سے مخالفت کرتے ہوئے اپنا نقطہ نظر اس طرح بیان کرتے ہیں

''چونکہ پارٹی کے وجود میں آئیڈیا IDEA قاہر (غالب ومقدم) ہوتا ہے۔ اور اشخاص مقہر (مغلوب وتابع) اس لئے میں اسلام کو ومااناعلیہ یا صحابی مانتا ہوں میں شخصی آمریت کا سخت مخالف ہوں۔ شخصی آمریت کے معنی یہ ہیں کہ میں اپنی ذات کو فنا کر دیتا ہوں۔ ہاں میں جماعتی آمریت (پارٹی ڈکٹیٹر شپ) کا حامی ہوں کیونکہ اس میں مجھے اس کی توقع رہتی ہے کہ میں بھی کبھی نہ کبھی اس میں شریک ہوسکوں گا۔'' (73)

سیاسی عمل میں معاشرے کے ہر فرد کو رائے کی آزادی ہونی چاہئے حقیقی جمہوریت میں معاشرے کا ہر فرد اپنی رائے دہی میں آزاد ہوتا ہے۔ انسان کی رائے ہی اس کی شخصیت کا اظہار ہوتا ہے اور اس کا ہر صورت میں احترام کیا جانا ضروری ہے۔ مولانا سندھی ذاتی رائے کی اہمیت بیان اس طرح بیان کرتے

ہیں۔

''میں جنگل میں اکیلا بیٹھنا منظور کر سکتا ہوں لیکن یہ نہیں ہوسکتا کہ کسی کی بات سمجھے بغیر اسے ماننے پر راضی ہو جاؤں۔ ہاں پہلے کوئی بات سمجھ لوں اور اس کا قائل ہو جاؤں تو پھر اسے مان سکتا ہوں۔ شکست قبول کرنا منظور ہے لیکن ضمیر کے خلاف کوئی کام کرنا منظور نہیں۔ میں نے اپنے بزرگوں کو اسی مسلک پر گامزن پایا۔ جس فیصلے میں میری رائے کو دخل نہیں، وہ فیصلہ میرے لئے ذلت آمیز ہے وہ بات جو مجھ سے بغیر مجھے قائل کرائے منوائی جائے، وہ میری ذات کی توہین ہے انسان کا اولین حق یہ ہے کہ اس کے وجود کو تسلیم کیا جائے۔ اور اس سے مراد ہے اس کی رائے کا مستقل ماننا۔ انسان کی رائے ہی اس کی ذات کا اظہار ہوتا ہے۔''(74)

شخصیت کے نتیجے میں سیاسی سطح پہ شاہ پرستی یا خلیفہ پرستی کا ذہن پیدا ہوتا ہے جس کا لازمی نتیجہ ہے کہ جمہوری طرز فکر و عمل کی طرف کوئی پیش رفت نہیں ہوسکتی۔ مسلمان معاشروں کی اس ذہنیت کے بارے میں مولانا سندھی کہتے ہیں

''میری قوم کے دماغ میں شاہ پرستی گھسی ہوئی ہے۔ ہمارا مذہب ہمارے علوم و افکار ہمارا سماج، ہماری سیاست غرض ہماری پوری زندگی شاہ پرستی سے متاثر ہے۔ بے شک اب ہمارے ہاں بادشاہ نہیں رہے لیکن ہماری شاہ پرست ذہنیت نے ان کی جگہ نوابوں، راجاؤں، پیروں، بزرگوں استادوں یہاں تک کے سیاسی لیڈروں کو بادشاہ بنالیا ہے۔''(75)

مولانا سندھی اس شاہ پرستی سے نکلنے کا واحد حل یہ بتاتے ہیں کہ جمہوری نظام کے لئے فراد معاشرہ تیار ہو سکیں۔ یورپ سے جمہوری نظام کے حوالے سے استفادہ کے ذریعے سے ہی مروجہ ذہنیت سے پایا جا سکتا ہے۔ اور ترقی کے لئے یہ انتہائی ناگزیر عمل ہے۔ اس پہ روشنی ڈالتے ہوئے مولانا سندھی کہتے ہیں

''مسلمان یورپین ازم کو اختیار کئے بغیر شاہ پرستی کے چنگل سے نہیں نکل سکی گے۔ یورپینزم کا پہلا اثر تو یہ ہو گا کہ لوگ ووٹ کی حکومت کی اہمیت کو سمجھیں گے، ووٹ کے معنی یہ ہیں کہ جس کو میں اپنا ووٹ دوں، وہی

میرا حاکم ہوگا، یعنی حکومت کسی شاہی خاندان کی نہیں جو پہلے سے چلا آتا ہے۔ بلکہ ووٹ ڈالنے والے کی ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ میری قوم جلد سے جلد یورپینزم کو اپنائے تاکہ وہ شاہ پرستی کی اس دلدل سے نکل سکے۔ شاہ پرستی کی ذہنیت کو چھوڑے بغیر قوم کی ترقی ممکن نہیں۔'' (76)

مولانا سندھی جمہوریت کو اور اداروں کی بالا دستی کو نئے سماج کی نوید قرار دیتے ہیں۔ اور اسی سے ٹیکنالوجی کے ارتقاء کا سامان ہو سکتا ہے اور شاہ پرستی اور شخصیت پرستی کو جمود سمجھتے ہیں۔ مولانا انتہائی دردمندی سے کہتے ہیں کہ ''جب میں انجن اور ہوائی جہاز کو دیکھتا ہوں تو یہ جان کر کہ میری قوم نے اس کو نہیں بنایا، میرے اندر آگ لگ جاتی ہے، جو قوم ہوائی جہاز اور انجن سے غافل ہے وہ قوم مردہ ہے، بے جان ہے۔ جب تک ہم اپنے شاہ پرستانہ سماج کو جو اب فرسودہ ہو چکا ہے ختم نہیں کریں گے اور یورپین انداز پر اس کی تعمیر نو نہیں کریں گے ہمارا کوئی مستقبل نہیں، یہ دور مشین کا ہے۔ اور مشین کے لئے نیا سماج چاہئے، پرانا سماج اور نئی مشین ایک ساتھ نہیں رہ سکتے۔'' (77)

مولانا سندھی شخصیت پرستی اور انفرادیت کے روگ میں مبتلا ہونے کے حوالے سے تاریخ کا تجزیہ کرتے ہوئے خصوصاً اسلامی تاریخ کو موضوع سخن بناتے ہیں۔ اور اس حقیقت کو بے نقاب کرتے ہیں کہ کس طرح سے انفرادیت پرستی اور شخصیت پرستی کے روگ نے مسلمان معاشروں کو اپنی لپیٹ میں لے لیا اور آج تک معاشرہ اسی روگ میں مبتلا ہو کر زوال کا شکار ہے مولانا بیان کرتے ہیں

''بدقسمتی سے ایک طویل زمانے سے ہمارے اہل علم تاریخ کو انفرادی نقطہ نظر سے دیکھنے کے عادی ہو گئے ہیں۔ یہ مرض ہمارے ہاں ظالم بادشاہوں کے دور کی یادگار ہے، جبر (ظلم) کا یہ لازمی نتیجہ ہوتا ہے کہ جماعت کی بجائے فرد پر زور دیا جاتا ہے۔ اور تاریخ کے اتار چڑھاؤ اور واقعات کے تغیر و تبدل کو اجتماعی قوموں کی بجائے چند اشخاص پر محمول کیا جاتا ہے۔ اس کی وجہ سے ہماری تاریخ کی کتابیں قوموں کی مجموعی زندگی اور ان کے ارتقاء و زوال پر بحث کرنے کی بجائے بادشاہوں اور ممتاز افراد کے حالات کی کھتونیاں (بہی کھاتے) بن گئی ہیں۔ انفرادیت پسندی کا یہ رجحان ہے جس نے ہمارے اہل علم کو

اس طرف ڈال دیا ہے کہ وہ اسلام کی اجتماعی قوت کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور ان کا سارا زور افراد کی شخصیتوں کو اجاگر کرنے میں لگ جاتا ہے۔

چنانچہ قوموں کی زندگی اور ان کی ترقی میں جماعت کو جو اہمیت حاصل ہے ہمارے اہل علم اس پر بحث کرنا ضروری نہیں سمجھتے، مثال کے طور پر جب وہ رسول اللہ ﷺ کی سیرت لکھنے بیٹھتے ہیں تو مکے کی اجتماعی زندگی، قریش کا قومی نظم ونسق، قصی کے عہد سے قریش کی تنظیم وتوسیع کے حالات جن کا کہ رسول اللہ ﷺ کی بعثت اور آپ اور آپ ﷺ کے مشن سے بہت گہرا تعلق ہے، وہ ان باتوں کو پیش نظر نہیں رکھتے ان کے ہاں نبی اکرم ﷺ کی نبوت اور رسالت پر صرف اس طرح غور کیا جاتا ہے کہ خدا تعالیٰ کو منظور تھا کہ ساری نسل انسانی میں ایک مکمل اور برتر انسان پیدا کرے وہ فرد فرید اور بے مثال شخصیت آنحضرت ﷺ کی ذات اقدس ہے اور بس ہر عالم کے سامنے سیرت نبوی ص کا بس یہ موضوع ہوتا ہے۔ جسے وہ اپنی علمی استعداد اور مخصوص فکری رجحان کے مطابق پیش کرتا ہے۔ چنا چہ صرف اس طرز پر ہمارے ہاں بڑی کثرت سے سیرت کی کتابیں لکھی جاتی ہیں۔

ہم نے جب سے یورپ کی سیاست کا براہ راست مطالعہ شروع کیا ہے ہمیں اس انسانی اجتماعی کے ساتھ ساتھ جو سرمایہ دارانہ نظام کی پیداوار تھا، اس اجتماع کو دیکھنے اور سمجھنے کا بھی پورا موقع ملا ہے جو اب محنت کش طبقے بنا رہے ہیں۔ ہم نے دیکھا ہے سرمایہ دارانہ نظام اور اشترا کی نظام دونوں کے لیڈر مذہب کے خلاف ہیں فرق یہ ہے کہ سوشلسٹ اپنے مافی الضمیر کو چھپانے کی ضرورت نہیں سمجھتے، اس لئے وہ علانیہ اور برملا مذہب پر حملہ کرتے ہیں۔'' (78)

مولانا سندھی سیاسی جمود کا شکار معاشرے کو متحرک دیکھنے کے خواہشمند تھے۔ یہ سیاسی جود اس وجہ سے بھی تھا کہ معاشرے میں شخصیت پرستی کی بیماری انتہا کو پہنچی ہوئی تھی، اجتماعی جدوجہد کی بجائے۔ کسی شخصیت کی آمد کے انتظار میں ہاتھ پہ ہاتھ دھرے بیٹھنے میں عادت پر چکی تھی۔ اور خاص طور پہ آج بھی اس کے مظاہر دیکھنے میں آتے ہیں۔ ہندوستان کے غلام معاشروں میں مسلمانوں کا یہ عقیدہ بن گیا ہے کہ کوئی امام

مہدی آئے گا اور ان کے حالات بدلے گا۔ یا کوئی صلاح الدین ایوبی، ٹیپو سلطان، محمد بن قاسم آئے گا اور انہیں ذلت کی زندگی سے نجات دلائے گا۔ یعنی خود مل جل کر حالات سے نکلنے کی اجتماعی سکیم بنانے کی بجائے کسی مصلح یا نجات دہندہ کا عقیدہ اس قدر مضبوط ہے کہ پورا معاشرہ سیاسی فرسودگی اور طبقاتی کشمکش کا شکار نظر آتا ہے۔ نیز سرمایہ دار اور جاگیردار طبقات، معاشرے کو اپنے مفادات کی بھینٹ چڑھانے کے لئے ان کے اندر اس نظریئے کو اور مضبوط کرتا ہے تاکہ معاشرے میں عوامی سطح پہ کوئی تحریک یا تنظیم نہ بننے پائے اور یوں ہی خوش عقیدگی میں مبتلا رہ کر ذلت اور غلامی پہ قناعت کئے رکھیں۔ مولانا سندھی اس ذہنیت کے سخت مخالف تھے اور وہ چاہتے تھے کہ خاص طور پہ مسلمانوں کے اندر سے یہ خامی دور ہو جائے اور وہ حقیقت پسند ہو کر عصری تقاجوں کا ادراک کرتے ہوئے اجتماعی جدو جہد کو اختیار کریں اور اپنے سیاسی زوال کو عروج اور ترقی میں بدل دیں۔ مولانا کہتے ہیں

''ہمارے ہاں بعض ایسے لوگ موجود ہیں جو قومی تحریک کا نام سن کر گھبراتے ہیں، یہ ان کی موروثی عالی ظرفی کا نتیجہ ہے مگر آج کے حالات میں وہ جس طرح مبتلا ہو چکے ہیں اس پر اپنی بصیرت سے غور کر کے اپنے لئے پروگرام نہیں سوچتے۔ دوسروں کے کہنے سے کوئی بات مان لیتے ہیں یا کسی مذہبی مصلح کے انتظار میں بیٹھ جاتے ہیں۔ یہ ان کی بری حالت ہے، باوجود عالی دماغ ہونے کے عملاً گر چکے ہیں۔ اس قسم کی جماعت کو قرآن میں مغضوب علیہم کہا گیا ہے۔'' (79)

''یہ ۱۹۴۲ء کا ذکر ہے۔ مولانا سندھی لاہور آئے ہوئے تھے اور مولانا احمد علی لاہوری صاحب کے ہاں قیام فرما تھے۔ ظہیر الدین صاحب جنہوں نے انہی دنوں مولانا سندھی کی ایک کتاب شائع کی تھی اور راقم الحروف نے صلاح کی کہ مولانا کی ایک بڑے سائز کی تصویر تیار کرائی جائے جس کے نیچے علامہ اقبال کے ''مثنوی پس چہ باید کرد'' میں ''مردحر'' کے عنوان سے جو اشعار ہیں، ان میں سے چند شعر دیئے جائیں، اور تصویر کی اشاعت کی جائے، ہم دونوں اجازت لینے خدمت میں حاضر ہوئے، مولانا کی طبیعت ناساز تھی، بخار تھا اور ساتھ ہی بڑے زور کی کھانسی آرہی تھی۔ اس کے باوجود سلسلہ گفتگو شروع ہو

گیا۔ اسی کے دوران میں ظہیر صاحب نے بڑی عقیدت وانکسار سے اس خیال کا اظہار کیا اور آپ سے اجازت چاہی۔ یہ سننا تھا کہ مولانا بگڑ گئے اور بڑے جوش میں کہنے لگے کہ میں اپنی تصویر ان اشعار کے ساتھ شائع کرنے کی ہرگز اجازت نہیں دوں گا۔ مسلمانوں کے دماغ میں یہ خیال راسخ ہو گیا۔ کہ قوم کو پستی سے نکالنے کے لئے کوئی غیر معمولی شخصیت چاہئے اور ضروری ہے کہ یہ شخصیت اعلیٰ طبقے سے آئے۔ امام مہدی کا تصور دراصل اسی غلط ذہنیت کا آئینہ دار ہے۔ بدقسمتی سے ڈاکٹر اقبال بھی اسی غلط فہمی کا شکار رہے۔ یہ تصور بڑا مضرت رساں ہے اس سے قوم میں اپاہج پن پیدا ہوتا ہے اور وہ کسی آنے والے کے انتظار میں ہاتھ پہ ہاتھ رکھ کر بیٹھی رہتی ہے۔ میں اس ذہنیت کو ختم کرنا چاہتا ہوں میری کوشش یہ ہے کہ قوم یہ سمجھے کہ غریب، بے کس، غیر معروف اور غیر خاندانی طبقوں سے بھی مصلح اور قائد پیدا ہو سکتے ہیں ضروری نہیں کہ یہ سادات میں سے ہوں، یا ان کا خاندان صدیوں سے ممتاز چلا آتا ہو۔ اشراف پسندی کی اس ذہنیت نے مسلمانوں کو مفلوج کر رکھا ہے میں اس کا سخت مخالف ہوں۔'' (80)

مولانا سندھی نے فرمایا کہ ''میں اپنی شخصیت کے اردگرد کسی قسم کی خاندانی یا روایتی عظمت کا ہالہ نہیں دیکھنا چاہتا، میری دلی خواہش یہ ہے کہ لوگ مجھے عوام میں سے ایک فرد سمجھیں تا کہ اگر میرے خیالات اور کاموں میں انہیں کوئی بڑائی ملے تو انہیں یہ احساس ہو کہ ان کے طبقے میں سے بھی ایسے افراد پیدا ہو سکتے ہیں۔ اس سے قوم کے پس ماندہ اور نچلے طبقوں میں خود اعتمادی و ہمت پیدا ہو گی۔'' (81)

''طویل جلاوطنی کے بعد جب آپ واپس وطن آ رہے تھے تو اخبارات میں آپ کے بارے میں مضامین چھپے، روزنامہ ''زمیندار'' لاہور کے ایک مضمون میں یہاں تک لکھا گیا کہ مولانا ایک ممتاز خاندان کے فرد تھے ان کی ابتدائی تعلیم اعلیٰ پیمانے پر ہوئی۔ اور یہ جب آپ ماسکو گئے تو لینن کی بیوی آپ کے وضو کے لئے پانی گرم کرتی وغیرہ وغیرہ۔ مولانا نے مکہ ہی سے روزنامہ انقلاب کو ایک مضمون بھیجا جس میں لکھا کہ میری شخصیت ابتدائی تعلیم اور عام حالات میں اس قدر فحش غلطیاں موجود ہیں کہ میں بدوں شرم محسوس کئے پڑھ نہیں سکتا۔ اس مضمون میں اپنے حالات زندگی کے ذیل میں لکھا میں ضلع سیالکوٹ کے

ایک گاؤں (چیاں والی) میں پیدا ہوا، ہمارے خاندان کا اصل پیشہ زرگری ہے لیکن عرصے سے ایک حصہ سرکاری ملازمت میں شامل ہو گیا اور بعض افراد ساہو کارہ کرتے رہے۔''(82)

شخصیتوں کا طلسم انسانی معاشروں کو آمریت کی طرف لے آتا، اور اس کی جگہ اداروں کی اہمیت اور اداروں کی مضبوطی قوم و ملک کی مضبوطی اور استحکام کا باعث ہوتا ہے۔شخصیت پرستی کی بنیاد پہ چلنے والا نظام شخصیت کے چلے جانے سے ختم ہو جاتا ہے۔لیکن اداروں کی بنیاد پہ چلنے ولا نظام دیرپا ہوتا ہے شخصیات آنی جانی ہوتی ہیں لیکن ادارے قائم و دائم رہتے ہیں اور وقت کے ساتھ ساتھ ترقی کرتے ہیں۔مولانا سندھی اسی اہمیت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں''شخصیت کا کمال ہوتا ہے لوگ بعد اس کمال کو چھوڑ دیتے ہیں اور شخصیت کو سب کچھ بنا لیتے ہیں اس سے اس شخص کے خاندان اور پھر اس کی قوم کا خصوصی امتیاز پیدا ہو جاتا ہے، جیسا کہ یہودیوں اور مسلمانوں میں ہوا کہ وہ بحثیت یہودی اور مسلمان اپنے آپ کو باقی سب قوموں سے افضل اور برتر سمجھنے لگی اس قسم کی شخصیت کو توڑنے کی ضرورت ہے خواہ وہ قومی شخصیت ہی کیوں نہ ہو اس لئے میں شخص کی بجائے پارٹی کو اہمیت دیتا ہوں اور ایک شخص کے کام کو اس ساری جماعت کا کام سمجھتا ہوں جس کا سردار قائد ہوتا ہے۔''(83)

شخصی حکومت کے حوالے سے مروجہ اسلامی ذہنیت

بدلتے ہوئے دور کے تقاضوں کے ساتھ ساتھ سیاسی نظاموں میں بھی تبدیلیاں واقع ہوتی گئیں۔اسلام بحثیت سیاسی نظام کم وبیش ایک ہزار سال دنیا کی مختلف خطوں میں موجود رہا ہے۔جب سیاسی انقلابات دنیا میں رونما ہوئے، سائنس اور ٹیکنالوجی کا ارتقاء ہوا تو اس کے نتیجے میں سماجی، سیاسی، اقتصادی نظریات بھی بدل گئے۔حکومت تشکیل دینے اور حکومت چلانے کا طریقہ کار بدل گیا۔یورپ سے چلنے والی جدت کی تحریکوں نے پوری دنیا کو متاثر کیا۔اب ہونا یہ چاہئے تھا کہ بدلتے ہوئے اس دور کے تقاضوں کے مطابق اسلامی نظریہ و اصولوں کی بنیاد پہ نئے اور جاندار سیاسی ڈھانچے بنائے جاتے۔سائنس اور ٹیکنالوجی کو اپنایا جاتا اور سائنسی نقطہ نظر سے سیاسی تبدیلیوں کا مشاہدہ کر کے اپنے خطے

اور حالات کے موافق منصوبہ بندی کرنی چاہئے تھی۔ لیکن ہوا یہ کہ اسلامی دنیا میں نہ تو سائنسی علوم پہ توجہ دی گئی اور نہ عصری تقاضوں کے مطابق سائنسی طرز فکر اپنایا گیا۔ بلکہ سینکڑوں سال پہلے کی کتب کو ہی اوڑھنا بچھونا بنایا گیا۔ فقہ میں نئی تحقیق سے غفلت یا مصلحت برتی گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام فقط عبادات اور اخلاقیات کی دروس تک محدود ہو گیا اور سائنسی، سماجی، معاشی علوم وغیرہ میں نہ تو تحقیق کی گئی۔ بلکہ عام طور پہ یہ رویہ وجود میں آ گیا کہ یہ سب دنیا داری والی باتیں ہیں۔ صرف اور صرف آخرت کے لئے سوچنا چاہئے۔ لہذا پوری اسلامی دنیا کا تجزیہ کریں تو کہیں بھی حقیقی معنوں میں کوئی یونیورسٹی نظر نہیں آتی جس میں گذشتہ اسلامی دور کے تمام فقوں کی تدوین عمل میں آئی ہو اور کھل کے اجتہاد کیا گیا ہو اور دور جدید کے تقاضوں کے مطابق سیاسی، اقتصادی نظاموں کو متعارف کروایا گیا ہو جو اسلامی اصولوں پر مبنی ہوں۔ اس علمی وشعوری پسماندگی کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی دنیا کے بڑے بڑے علماء صرف فروعی مسائل میں پھنس کے رہ گئے ہیں اور بقیہ جو کہ سیاسی میدان میں اسلام کے مشن کو لے کر نکلے ہیں وہ ذہنی طور پہ آج سے ہزاروں سال پہلے کے دور میں جی رہے ہیں۔ اسلامی نظام کے قیام کے ان کے نعروں کے پیچھے نہ تو انسانی حقوق کا کوئی پہلو موجود ہے، اور نہ سماجی خدمت کا کوئی عنصر، عصری تقاضوں سے بے شعوری یا تغافل کا نتیجہ یہ ہے کہ تشدد، جبر وزبردستی، عقلیت کا انکار، سائنسی علوم سے اجتناب اور تخلیق اور تحقیق کے کلچر سے بے زارگی موجود ہے۔ مولانا سندھی اسی وجہ سے نہایت سخت زبان استعمال کرتے ہوئے مسلمان مذہبی طبقہ کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں

''یہ سیاست، یہ اجتماع، یہ معیشت اور یہ تمہارا اسلام زیادہ دیر نہیں چل سکے گا۔'' (84)

''مولانا سندھی کے اس خیال کی تائید جماعت اسلامی اور دوسرے علماء کی تحریروں اور بیانات سے ہوتی ہے ہے کہ وہ جس قسم کی اسلامی حکومت کا برابر مطالبہ کرتے آ رہے ہیں وہ کسی اعتبار سے بھی جمہوری نہیں۔ ہمارا ایک عالم دین خواہ وہ مولانا مودودی صاحب جیسا کتنا روشن خیال کیوں نہ ہو، صحیح معنوں میں ایک جمہوری حکومت کے قیام پر کبھی راضی ہو ہی نہیں سکتا۔ اور تو اور غلام احمد پرویز جیسے صاحب قلم جو

بہت سی مروجہ اعتقادی بندھنوں اور روایتی زنجیروں کو توڑ چکے ہیں اور آزاد ذہن کے ساتھ سوچتے اور دیکھتے ہیں تو وہ بھی جمہوری نظام حکومت کے شدید ترین مخالف ہیں اور وہ یہ برداشت کرنے کو تیار نہیں کہ ایک وطن میں رہنے والے لوگ بلاتمیز مذہب ایک جمہوری اور سیکولر حکموت بنا کر رہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ آج اسلام کے نام سے جو بھی حکومت بنے گی وہ غیر جمہوری ہوگی موجودہ مذہبی اور اسلامی ذہن جمہوریت کو مع اس کے جملہ لوازم اپنانے کو تیار نہیں۔'' (85)

دراصل مولانا سندھی اس بات پہ کڑھتے تھے کہ دنیا میں اتنی ساری تبدیلیاں آ چکی ہیں اور مسلمان رہنماؤں کے دماغ اس پرانے ڈگر میں پھنسے ہوئے ہیں۔ وہ یہ جاننے کی زحمت گوارا نہیں کرتے کہ اسلامی خلافت کو کن اسباب کی وجہ سے شکست ہوئی اور اسلامی سیاسی نظام دنیا سے کیوں شکست کھا گیا۔ مولانا یہ سمجھتے ہیں کہ سیاسی میدان میں فرسودہ ذہنیت کو ترک کرنا پڑے گا۔ جمہوری طرز فکر اپنانا پڑے گا۔ سیاسی تبدیلی کے لئے عصری طریقوں سے روگردانی کر کے کبھی کامیابی نہیں ہو سکتی۔ اب آمریت، شاہیت کی بجائے اداروں کی حکمرانی کا دور ہے۔ لہذا پرانے خیالات کے مطابق اسلامی حکومت سے مراد شاہی حکومت ہی تصور ہوتی ہے۔ جس میں خلیفہ کی آمریت اور اس طرح کے دوسرے لوازمات جو کہ آج کے دور میں کسی بھی صورت میں انسانی دنیا میں قابل قبول نہیں۔ مولانا سندھی کے بقول:

''کہ اس دور میں اسلام کے نام اور اس کی دعوت پر مسلمانوں کی جو بھی حکومت بنے گی وہ مزاجاً شاہی حکومت ہوگی، جمہوری نہیں اس لئے کہ صدیوں کہ صدیوں سے مسلمانوں کے ذہنوں میں اسلامی حکومت مرادف بن کر رہ گئی ہے کہ ایک مسلمان بادشاہ کی حکومت کی اور جب آپ اسلامی حکومت کو خیال سے عملی زندگی میں لائیں گے تو ابوبکرؓ اور عمرؓ کی حکومت نہیں ہوگی بلکہ وہ حکومت ہوگی جو ایک ہزار برس مع اپنی تمام روایات کے مسلمانوں کے ہاں چلی آتی ہے، کیوں کہ ہمارے ذہن، جذباتی، عملی اور تاریخی روابط اس آخر الزکر حکومت سے قائم ہیں اول الذکر حکومت سے نہیں۔'' (86)

مولانا سندھی اس فرسودہ ذہنیت کو ترک کرنے کا نظریہ دیتے ہیں۔ وسعت نظری اور زمانے کی تبدیلیوں کا ادراک کرنے کی ضرورت پہ زور دیتے ہیں نیز وہ انقلابی نقطہ نظر اپنانے کی دعوت دیتے ہیں۔ جس کی رو سے پرانے خیالات کو ترک کرنے اور نئے خیالات کو اپنانے پہ زور دیتے ہیں۔ اور خاص طور پہ جمہوریت کو سمجھنے اور اسے اختیار کرنے کی ترغیب دیتے ہیں۔ مولانا کہتے ہیں

''ہمارا ذہن صدیوں کی فرقہ پرستی، تنگ نظری، جمود اور عقلی غلامی، جذبات پرستی اور آگے جانے کے بجائے ہمیشہ پیچھے دیکھنے کی عادت سے نہیں نکل سکتا، اس ذہن کو اپیل کر کے اور اسے متحرک بنا کر جو نظام حکومت بروئے کار آئے گا وہ مزاجاً شاہی اور شخصی ہوگا، جمہوری نہیں، ہمیں جمہوری نظام حکومت کی طرف جانے کے لئے نیا راستہ اختیار کرنا ہوگا اور نئے راستے کے لئے پچھلے راستے کو ترک کرنا پڑتا ہے۔''(87)

عام طور پہ مسلمان سیاسی جماعتوں اور علماء کے ہاں حکومت قائم کرنے کا تصور یہ ہے کہ اوپر سے ایک اسلامی نظام قائم کر دیا جائے۔ جس میں خاص طور پہ اشرافیہ یا خواص کا تصور موجود ہے جو کہ اسلامی نظام قائم کریں۔ یا شریعت کا نفاذ کریں۔ عوام سے رابطہ اور عوامی مرضی یا رائے کا اس میں کوئی کردار نہیں ہے۔ مولانا کے بقول ''مسلمانوں کا تخیل اوپر سے حکومت کا ہے۔ وہ رائے عامہ سے حکومت بنانے کا تصور نہیں کرتے اس لئے وہ منتشر خیال ہیں۔''(88)

اس وقت معاشرے کا جائزہ لیا جائے تو خصوصاً مذہبی طبقہ اس سوچ سے بالکل خالی نظر آتا ہے کہ معاشرے میں جمہوری طریقے سے لوگوں کو منظم کر کے ان کے مسائل حل کئے جائیں، اور ان کے اندر سیاسی مساوات قائم ہو اور ہر شخص کو رائے کی آزادی ہو اور اداروں کی تشکیل میں سارے معاشرے کا ایک جیسا حصہ موجود ہو۔ مذہبی طبقہ شریعت کے نفاذ کے لئے احتجاج کرتا ہے، جماعتیں بناتا ہے، تبلیغ کرتا ہے۔ تشدد پہ اتر آتا ہے، لیکن جمہوری اداروں کی تشکیل کے ذریعے اپنے اصولوں اور قوانین کے نفاذ کے لئے سوچ بھی نہیں رکھتا۔ لہذا اسی وجہ سے مولانا سندھی کو کہنا پڑا کہ'' ہمارا مذہبی ذہن جمہوریت کا سوچ بھی

نہیں سکتا۔'' (89) یہی وجہ ہے کہ مولانا سندھی سمجھتے ہیں کہ اسلام کے نام پہ قائم ہونے والی مذہبی حکومت کبھی جمہوری نہیں ہوسکتی۔ ان کے نزدیک ''مسلمانوں کے ہاں صدیوں سے خدا کا تصور چلا آتا ہے وہ بھی ایک مستبد بادشاہ کا ہے ایک حکیم علیم پروردگار کا نہیں پھر مسلمان نبی ﷺ کی سیرت، خلفائے راشدین وصحابہ کے عمل اور ساری اسلامی تاریخ کو اسی رنگ میں صدیوں سے پیش کر رہے ہیں ان کی تمام روایات بھی اسی کی تائید کرتی ہیں ان حالات میں اور اس ذہنی تاریخی ماحول میں ان کی اسلامی حکومت کا جمہوری حکومت ہونا ناممکنات میں سے ہے۔'' (90)

مولانا سندھی مذہبی گروہیت کی بنیاد پہ سماجی خدمت کے کام کی بھی ممانعت کرتے ہیں کیوں کہ اس کے اندر سے ہمہ گیریت ختم ہو جاتی ہے۔ اور پورے معاشرے کی سوچ یعنی قومی سوچ کی جگہ فقط ایک مذہبی گروہ کی خدمت کی سوچ پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس طرح سے سیاسی عمل کے لئے اور جمہوری اداروں کے استحکام کے لئے معاشرے کے تمام افراد کو بلاتفریق منظم کرنے کا عمل معطل ہو جاتا ہے لہذا اسی اہمیت کے پیش نظر مولانا سندھی ایسے کسی بھی کام کو درست نہیں سمجھتے تھے اس طرح کا ایک واقعہ ملاحظہ فرمائیں۔

''ڈاکٹر (ذاکر حسین، جامعہ ملیہ کے مہتمم) صاحب چاہتے تھے کہ تبلیغی جماعت اپنی سرگرمیاں صرف دیہات میں رہنے والے مسلمانوں کو کلمہ کی تلقین کرنے تک محدود نہ رکھے بلکہ اس کے ارکان سوشل خدمت کا کام بھی کریں۔ غالبًا اس خیال سے ذاکر صاحب نے جامعہ کے سکاؤٹس کو تبلیغی جماعت سے متعلق کرنے کا سوچا اور اس سلسلے میں کچھ ابتدائی کاروائیاں بھی ہوئیں۔ مولانا سندھی کبھی کبھار مولانا الیاس صاحب کے پاس بستی نظام الدین جایا کرتے تھے اور بعض دفعہ جب وہ جامع مسجد دہلی نہ پہنچ پاتے وہ جمعہ کی نماز بھی وہاں پڑھتے، لیکن جب مولانا سندھی کو معلوم ہوا کہ ذاکر صاحب اس طرح سوچ رہے ہیں اور وہ جامعہ سکاؤٹس کو تبلیغی جماعت کے متعلق کر کے ان سے دیہات میں سوشل کام لینا چاہتے ہیں تو وہ کافی برہم ہوئے۔ اور اس پر انہوں نے راقم الحروف سے اپنی ناراضگی کا اظہار کیا۔ مولانا ذاکر صاحب سے خود ملے اور جیسا کہ ان کا طریقہ تھا ذاکر صاحب سے بڑے انکسار اور نہایت دردمندی کے ساتھ لیکن

بڑے قطعی اور فیصلہ کن انداز میں درخواست کی کہ آپ یہ نہ کریں۔ آپ کو اس طرح کی تحریک میں حصہ نہیں لینا چاہئے جو صرف مسلمانوں کی ہو۔ اس سے لازمی طور پر غلط فہمیاں پیدا ہوں گی اور آپ جو چاہتے ہیں وہ نہیں ہو پائے گا۔ مولانا کہتے تھے کہ میں نے ڈاکٹر صاحب سے کہا کہ یہ ملک ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کا ہے اور دونوں ایک ہی معاشرے میں ساتھ ساتھ رہتے ہیں۔ آپ جو بھی کام کریں، دونوں کے لئے یکساں کریں اور سوشل خدمت ہو تو دونوں کی۔'' (91)

مولانا اس سلسلے میں تاریخ کا تجزیہ کرتے ہیں اور یہ دلیل دیتے ہیں کہ مذہب کے نام پہ بننے والی سیاسی جماعتیں اور سیاسی ادارے لازمی رجعت پسندی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اور ان میں شخصیتی تقدس کے نتیجے میں آمریت پیدا ہو جاتی ہے۔ لہذا وہ زوال کا شکار ہو جاتے ہیں۔ مولانا سندھی اس کی مثال دیتے ہوئے سید احمد شہید کی تحریک کو پیش کرتے ہیں۔ کہ جب سید احمد شہید سکھوں کے خلاف لڑ رہے تھے انہوں نے پشاور میں اپنی حکومت بنائی۔ لیکن ہوا یہ کہ وہاں کے مقامی عوامی نمائندوں کو اہمیت نہ دینے اور اپنی شخصی اہمیت کو بڑھانے کی وجہ سے پوری تحریک ناکام ہو گی اور جن علاقوں پہ قبضہ تھا وہ ہاتھوں سے نکل گئے اور بالآخر شہادت پہ یہ سلسلہ ختم ہوا۔

''تحریک ولی اللہی کی سیدھی سادی عوام مسلمانوں کی جدوجہد آزادی کا آج کی سیاسی زبان میں سب سے بڑا تاریخی انحراف یا ترمیم پسندانہ اقدام وہ تھا، جو سید احمد شہید کی زندگی میں ہوا چنانچہ بجائے اس کے یہ تحریک قومی اور عوامی شاہرا پر آگے بڑھتی یہ مذہبی فرقہ پرستی کی ایک رجعت پسندانہ تحریک بن گئی۔'' (92) اس پہ تنقید کرتے ہوئے مزید بیان کرتے ہیں۔ ''حضرت سید احمد شہید کتنے بڑے بزرگ تھے لیکن دیکھو وہ بھی اسی رو میں بہہ گئے بجائے اس کے کہ وہ افغان نمائندں پر مشتمل ایک جمہوری نمائندہ حکومت بناتے وہ خود امام مہدی بن گئے اور اس طرح سارا معاملہ عزر بود ہو گیا، تقریباً اسی زمانے مہدی سوڈانی ہوئے (۱۸۴۳۔۔۱۸۸۵ء) ان کی بغاوت سوڈانی عوام کی بغاوت تھی لیکن وہ بھی اسے جمہوری رنگ نہ دے سکے وہ مہدی بن گئے اب ان کے نام پر ایک گدی ہے جس کے نام لیوا رجعت

پسندی کے سب سے بڑے نقیب ہیں، ہمارا مذہبی ذہن جمہوریت کا سوچ ہی نہیں سکتا۔''(93)

مولانا سندھی جب سیاسی حوالے سے تجزیہ کرتے ہیں تو وہ تقدس اور کسی طرح کی بھی عقیدت کو درمیان میں نہیں آنے دیتے۔ نیز وہ چاہتے ہیں کہ اس تحریک کے فکری ارتقاء کو جاری وساری رکھا جائے۔ ماضی میں ہونے والی کوتاہیوں سے سبق سیکھنا اور آنے والے زمانہ میں انہیں نہ دھرانا اور بہتری پیدا کرنا۔ ہی ارتقاء کا ذریعہ بن سکتا ہے۔ اور بالخصوص زمانے کی تبدیلی کے ساتھ جمہوری قدروں اور جمہوری اداروں کی اہمیت کے تحت مولانا سندھی اس تحریک کو بھی اسی تناظر میں دیکھتے ہیں اور تنقید کرتے ہیں۔ اگر چہ وہ سید احمد کو وہ اپنا بزرگ مانتے ہیں اور ان سے حد درجہ حقیقت بھی رکھتے ہیں۔

''امیر شہید کو ایک معصوم امام مان سکتے ہیں ہم سمجھتے ہیں کہ مولانا شہید انہیں اس طرح منوانا چاہتے تھے۔۔۔مگر جس وقت ہم انہیں امارت کی ذمہ داری سپرد کرتے ہیں تو اجتماعی غلطیون کی مسؤلیت سے انہین مبرا ثابت نہیں کہیں گے ورنہ اس نادر مثال سے تحریک کی آئندہ ترقی میں استفادہ ناممکن ہوجائے گا۔''(94)

''سید احمد شہید کی جماعت نے سرحد میں جوشکل اختیار کی وہ منشائے حقیقی کے خلاف تھی۔ان کی حکومت موقتہ عارضی اور Provisional تھی۔اصل مرکز دہلی تھا۔ بدقسمتی یہ ہوئی کہ سید صاحب نے امامت اور مہدیت کے دعوے کردیئے اس سے کواہ مخواہ سرحد کے امراء وخوانین میں بدمزگی پیدا ہوئی، دوسری طرف امامت اور مہدیت کے بعد جماعتی فیصلوں کی اہمیت نہ رہی۔ اس سے عوام پٹھان بھی بگڑ گئے نتیجہ یہ نکلا کہ سید صاحب شہید ہوگئے۔ طبعاً مہدی اور امام کی شہادت سے ان کے متبعین کے دل ٹوٹ گئے اور ان سے منتسب تحریک اہل حدیث رفع یدین تک محدود ہوکر رہ گئی۔''(95)

مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا ہے جس کا عقیدہ یہ ہے کہ ان پہ طاری زوال کو امام مہدی آئیں گے اور دور کریں گے، یہ مذہبی عقیدہ کئی سوسالوں سے مسلمانوں کے زوال پذیر معاشروں میں موجود ہے۔اس مین سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ اجتماعی طور پہ سیاسی تبدیلیوں کے لئے جس تنظیم اور جدو جہد کی ضرورت

ہوتی ہے وہ اس سے کنارہ کش رہتے ہیں ۔اور خاص طور پہ جمہوری اداروں یا جمہوری قدروں کی بجائے شخصیت پرستی اور فرد واحد کی طاقت کے نشے میں ڈوب جاتے ہیں ۔جس سے ایک طرف آمرانہ سوچ کی نشو ونما ہوتی ہے تو دوسری طرف ہاتھ پہ ہاتھ دھر کے کسی مسیحا کے انتظار کی عادت پڑھ جاتی ہے جس سے پوری قوم میں جمود طاری ہو جاتا ہے ۔

عصر حاضر میں ایرانی قوم نے اپنے ملک میں انقلاب برپا کیا۔انقلاب سے پہلے وہاں شاہی دورحکومت تھا۔امریکی و دیگر سامراجی قوتوں نے وہاں کے وسائل کو اپنے قبضے میں کر کے ایران کی سیاسی اور اقتصادی طاقت کو اپنے قابو میں کیا ہوا تھا۔رضا شاہ پہلوی کا خاندان کئی سو سال سے ایران پہ قابض تھا۔اوراس قدیم ایرانی شاہی نظام کے خلاف آواز اٹھانا انتہائی مشکل امر تھا۔اوراس پہ مزید یہ کہ اس معاشرے میں امام مہدی کے حوالے سے عقیدہ انتہائی پختہ تھالہذا سالہا سال سے شاہ کی حکومت کو اس طرح ک نظریات نے مضبوط کئے رکھا اوراس نے ان رجعت پسند نظریات اور عقائد کوخوب بڑھاوا دیا اورایسے ایجنٹ پید کئے جو مذہب کی آڑ میں ایسے عقائد کو خوب پھیلاتے تھے۔لیکن جب ہم ایرانی انقلابیوں کا مطالعہ کرتے ہیں ۔تو حقیقت واضح ہوتی ہے کہ انہوں نے جب شاہ کے نظام کے خلاف عوامی مہم کا آغاز کیا تو انہیں سب سے زیادہ اسی عقیدے نے مشکل سے دوچار کئے رکھا۔ایرانی انقلاب کے پس منظر میں بنائی گئی ایک فلم ''شکار اور شکارچی'' میں اس حقیقت کو بیان کیا گیا ہے ۔کہ جب انقلابی لوگوں کی انقلاب کے حوالے سے تربیت کرر ہے تھے تو وہاں کے مقامی مذہبی طبقے جو کہ شاہ کی آلہ کاری کر رہے تھے ۔انہوں نے نے یہ نظریہ پھیلایا کہ اس وقت شاہ کے خلاف کام کرنے والے ان لوگوں کا ساتھ نہیں دینا چاہئے بلکہ امام مہدی آئیں گے تو وہ لڑیں گے اور ان کا ساتھ ہم نے دینا ہے۔ایسے ہی ایک مذہبی عالم کو دکھایا جاتا ہے جو اس نظریئے کا پرچار کرتا ہے،اور لوگوں کو کہتا پھرتا ہے کہ اللہ کا ذکر کرو اور صبر کرو،امام مہدی کا انتظار کرو۔انقلابی نوجوان اس سے بحث کرتے ہیں اسے سمجھاتے ہیں لیکن وہ سمجھ نہیں پاتا۔حالانکہ اس کے بیوی بچے بھی انقلابیوں میں شامل ہو جاتے ہیں ۔ایک دن وہ کواب دیکھتا ہے

کہ امام مہدی آ گئے ہیں اور اسے بتایا جاتا ہے کہ آؤ اب مل کے شاہ کے نظام کے خلاف جد و جہد کرتے ہیں۔ تو اس وقت وہ کہتا ہے کہ امام مہدی سے کہیں کہ میں اب کمزور ہو گیا ہوں مجھ میں اتنی ہمت نہیں کہ اب جہاد کر سکوں۔۔۔۔ اس فلم میں ایک طرف تو یہ دکھایا کہ امام مہدی کی آمد کا یہ نظریہ عوامی جد و جہد کو ظلم کے خلاف منظم ہونے سے روکنے کا ایک حربہ ہے تو دوسری طرف جو لیڈران یہ عقیدہ پھیلاتے ہیں وہ سرے سے ایسی کسی پر مشقت جد و جہد سے اپنا پیچھا چھڑانا چاہتے ہیں، تاکہ قوم اسی طرح جمود میں مبتلا رہے۔ اور ان کے مفادات کی تکمیل ہوتی رہے۔

وہ قومیں جو نظاموں کے جبر اور ظلم کا شکار ہوتی ہیں اور غلامی میں جی رہی ہوتیں ان میں اس طرح کے عقائد اکثر اوقات پھیلا دیئے جاتے اور ان سے سیاسی فوائد حاصل کئے جاتے ہیں۔ مولانا سندھی مہدیت کے حوالے سے سید احمد کی تحریک کو اسی وجہ سے تنقید کا نشانہ بناتے ہیں مولانا کا کہنا تھا

''سید صاحب شہید جیسی خوبیوں کا آدمی ملنا مشکل ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے امام و مہدی بننے سے اتنی اچھی تحریک کس طرح تباہ ہوئی۔ جب مجاہدین نے پشاور فتح کیا۔ تو جماعت چاہتی تھی کہ اسے اس پہلے حاکم کو واپس نہ دیا جائے۔ لیکن سید صاحب نے یہ بات نہ مانی۔ جب نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو حکم تھا کہ صحابہ سے مشورہ کر لیا کرو (وشاورھم فی الامر) تو وہ لاکھ امام و مہدی ہوں، انہیں کیا حق تھا کہ وہ جماعت کے فیصلے کے خلاف جاتے۔'' (96)

مولانا سندھی امام اور مہدیت کے القابات کے سخت مخالف تھیان کا کہنا تھا'' میں امام یا مہدی کے القاب کا سخت مخالف ہوں اس طرح کے القاب سے انسان کے دماغ میں اپنے بارے میں کچھ زعم سے آ جاتا ہے اور وہ اپنے آپ کو دوسروں سے فائق و برتر سمجھنے لگتا ہے۔ میرے نزدیک اصل جماعت یعنی پارٹی ہے۔ رسول صلعم کی حکومت محمد رسول اللہ والذین امنوامعۃ کی حکومت تھی۔ آپ کی وفات کے بعد آپ کے جانشین ''السابقونالاولون من المہاجرین والانصار'' ہوئے انہوں نے ابو بکرؓ کو امیر المومنین چنا، وہ امیر المومنین بن گئے۔ اگر وہ علیؓ کو چن لیتے تو وہ امیر المومنین بن جاتے۔ میں فضیلت شخصی کا مطلق قائل

نہیں''(97)

مہدیت کی آمد کے اس نظریے نے معاشرے میں رجعت پسندانہ ذہنیت کو فروغ دیا ہے۔ بعض علماء نے اسے رد کیا ہے لیکن بعض نے اس ذہنیت سے فائدہ اٹھا کر ایک نئی منفیت کو معاشرے میں پیدا کر دیا:

مولانا عبید اللہ سندھی کے بقول ''سرسید نے امام مہدی کے آنے کے بارے میں روایات کی تنقید کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ مہدی کے آنے کا عقیدہ بے سروپا اور غلط ہے، چنانچہ اب مسلمانوں کو کسی مہدی کے آنے کا انتظار نہیں کرنا چاہئے۔ اس قسم کے روایاتی ماحول اور امام مہدی کے انتظار کی فضا میں مرزا غلام احمد نے مہدی کے آنے اور نزول مسیح کے عقیدے پر بحث کی۔ اب بجائے اس کے کہ وہ سرسید کی طرح ان روایات کو موضوع قرار دیتے جیسی کہ وہ ہیں، وہ خود مہدی اور مسیح بن گئے اور اس طرح ایک لغویت کی جگہ دوسری لغویت پیدا ہوگئی۔''(98)

''مولانا سندھی کی رائے میں شاہ ولی اللہ دراصل امام مہدی کے آنے کے عقیدے کو ختم کرنا چاہتے تھے۔ اور بالواسطہ انہوں نے ایسا کیا بھی لیکن ہوا یہ کہ ان کے ماننے والوں میں سے ایک بزرگ کو مہدی بنا دیا گیا۔ سچی بات یہ ہے کہ خود سید صاحب کی طبیعت میں یہ رجحان موجود تھا۔''(99)

''مولانا سندھی کے الفاظ میں امیر شہید کی تحریک جہاد کا یہ انجام ہوا اس طرح ہندوستان میں انقلاب لانے والی جماعت خوش عقیدگی اور توہم پرستی کا شکار ہوئی اور اب اس کے نام لیوا انتہائی رجعت پسند بن کر رہ گئے۔''(100)

مولانا عبید اللہ سندھی تحریک ولی اللہی کے بارے میں اسی تناظر میں تجزیہ کرتے ہوئے اسی پہلو کو مزید بیان کرتے ہیں ''گذشتہ صدیوں میں عوامی و قومی تحریکیں اکثر و پیشتر مذہبی اٹھان اور بیداری کا نتیجہ تھیں لیکن جیسے جیسے وہ آگے بڑھیں ان کا دائرہ وسیع ہوتا گیا اور وہ عملاً عوامی و قومی بن گئیں۔ لیکن تحریک ولی اللہی میں اس تاریخی انحراف کے بعد جو موڑ آیا تو وہ جیسے جیسے آگے بڑھتی گئی بجائے اس کے کہ وہ ہندوستان کے مسلمان عوام کی ایک قومی تحریک بنتی وہ ایک علیحدگی پسند فرقہ پرستانہ تحریک بن گئی، سید احمد

شہید سے منسوب اس تحریک کا یہ حشر تو ہوا ہی، اس کا ردعمل اسی تحریک کے دوسرے حصے دیوبند پر بھی ہوا اسی کا نتیجہ ہے کہ آج بھی اس برعظیم کے مسلمان عوام کی غالب اکثریت بریلوی ہے جو اوپر کی دونوں تحریکوں کو کفر سے کم نہیں سمجھتی۔'' (101)

مذہبی رسومات کو پارٹی کے اندر داخل کرنا، اور تقدس کے نام پہ شخصیات کو معتبر قرار دینا، اور پھر خاص مذہبی فرقہ کی نمائندگی یا اس کے نظریات کا پرچار اور عوامی سطح پہ کام نہ کرنا اور قومی حقوق اور جذبے کو بروئے کار نہ لانے کی وجہ سے یہ مذہبی تحریکیں رجعت پسندی میں مبتلا ہو جاتی ہیں۔ شروع میں یہ تحریکیں بڑے زور شور سے سارے قوم کی نمائندگی کا دعویٰ کرتی ہیں لیکن رفتہ رفتہ وہ ایک گروہ کی نمائندگی تک سمٹ جاتی ہیں۔ اگر وہ فرقہ وارانہ گروہیت میں نہ بھی الجھے لیکن آگے چل کر وہ بین المذاہب گروہیت کا شکار ہو جاتی ہے۔ بقول مولانا سندھی ''اس نوع کی احیاء پسند مذہبی تحریکیں اگر قومی و عوامی خطوط پر نہ چلیں تو لازماً وہ علیحدگی پسندانہ فرقہ پرستانہ تحریکیں بن کر رہ جاتی ہیں۔ اس دور میں جماعت احمدیہ اور جماعت اسلامی کا انجام آپ کے سامنے ہے۔'' (102)

مولانا سندھی کے اس فکر و تجزیہ کی تائید مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی کی ہے۔ وہ بھی مسلمانوں کی عقیدے کی بنیاد پہ سیاسی جدوجہد سے مایوس تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کا موقف تھا کہ ''میں اپنی زندگی کے تمام تجربات کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اس زمانے میں صرف صرف مسلمانوں کی جو بھی تنظیم ہوگی، وہ دیر یا سویر رجعت پسندی کا لازماً شکار ہو کر رہے گی۔ یہ بات گو بڑی بڑی تلخ اور تکلیف دہ ہے لیکن بدقسمتی سے حقیقت یہی ہے۔'' (103)

پروفیسر سرور اس سلسلے میں تاریخی مثالیں دیتے ہوئے لکھتے ہیں ''مولانا ابوالکلام آزاد اپنی زندگی میں جس نتیجے پہ پہنچے ان دو صدیوں کی تاریخ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ شیخ محمد بن عبدالوہاب (۱۷۰۳ء۔ ۱۷۸۷ء) کی دینی اصلاح کی تحریک کتنی انقلابی تھی۔ بجائے اس کے کہ اسی قسم کی یورپ کی دینی اصلاحی تحریکوں سے وہاں جو دوررس فکری، سماجی، معاشی اور سیاسی تبدیلیاں بروئے کار آئیں، جن سے

کہ ایک ترقی پسند طاقتور اور آگے بڑھنے والا، نئے یورپ کی طرح پڑی، شیخ محمد بن عبدالوہاب کی تحریک اصلاح بس مادی قسم کی توحید پرستی تک محدود ہو کر رہ گئی اس کے حامیوں نے قبروں کے قبے تو گرا دیئے لیکن وہ لوگ جو اپنی عقیدتوں کا اظہار ان قبوں کے ذریعہ کیا کرتے تھے ان کے ذہنوں میں وہ کوئی تبدیلی نہ لا سکے یعنی اتنی بڑی تحریک نے مسلمانوں کے ہاں کسی نئے فکری، سماجی، سیاسی انقلاب کو جنم نہ دیا اور آج اس کے سرگرم حامی اور علمبردار دنیائے عرب میں شخصی بادشاہت کے زبردست نمائندہ اور محافظ ہیں۔ اسی زمانے کی ہندوستان میں شاہ ولی اللہ کی دینی اصلاح کی اور علمی وفکری دعوت کو دیکھئے ان کے جانشینوں نے علوم منقولہ یعنی حدیث وفقہ میں تو ان کی دعوت کو ایک حد تک اور وہ بھی ایک حد تک ہی اپنایا لیکن علوم عقلیہ میں جو حاوی تھا سیاسیات کے علاوہ، تاریخ، معیشت، سماج، اور سیاست پر بھی۔ ان کی طرف چنداں توجہ نہ کی۔ اس ضمن میں شاہ رفیع الدین نے کچھ رسائل لکھے اور بدقسمتی سے شاہ اسماعیل صرف عبقات لکھ کر رہ گئے۔ اب اس عظیم مفکر کی نام لیوا دو جماعتیں ہیں۔ ایک دیوبندی، جن کا ایک گروہ یقیناً سیاست میں ترقی پسند، آزادی خواہ اور سامراج کا شدید دشمن ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اپنے دینی فکر میں جامد اور قدامت پسند اور سماجی امور میں انتہائی رجعت پسند ہے۔ اور یہ ماننے کو تیار نہیں کہ نئی سیاست اور نیا فکر نئے سماج ہی میں نشو ونما پا سکتا ہے اور پرانے سماج کو بدلے بغیر کبھی کوئی ترقی پسند سیاسی تحریک کامیاب نہیں ہو سکتی۔ دیوبندی جماعت کا دوسرا گروہ سیاست میں بھی رجعت پرست ہے، اور سماجی امور میں بھی اس کا تمام زور خانقاہی طرز کی روحانیت پر ہے ستم ظریفی ملاحظہ ہو کہ شاہ ولی کے ماننے والے یہ حضرات ان کی کتابیں بھی پڑھنا ضروری نہیں سمجھتے ان کی ساری متاع علمی فرسودہ قسم کے رائج الوقت درس نظامی پر منحصر ہے۔'' (104)

حکومت الٰہیہ کے قیام کی سوچ

مسلمان سیاسی جماعتوں کو جو کہ مذہب کی بنیاد پہ سیاست کر رہی ہیں۔ ان کی بنیادی سوچ یہ ہوتی ہے کہ شریعت کا نفاذ کرنا ہے۔ اور قرآنی حکومت قائم کرنی ہے۔ اس کے لئے ان کے ہاں جو نظام کا تصور

موجود ہوتا ہے وہ یہ ہوتا ہے کہ آج سے چودہ سو سال پہلے جو نظام موجود تھا بالکل اسی طرح کا نظام قائم کرنا ہے۔ مولانا سندھی ہندوستان کا تجزیہ کرتے ہوئے مسلمان سیاسی جماعتوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں'' میں ہندوستان کی مختلف مسلمان جماعتوں سے ایک سوال پوچھتا ہوں مجھے اس کا اعتراف ہے کہ ان میں سے ہر ایک جماعت اس امر میں کوشاں ہے کہ وہ قرآن کے اصولوں پر ہندوستان میں حکومت الٰہیہ قائم کرے لیکن سوال یہ ہے کہ اس قرآنی حکومت کا ان کے ذہن میں کیا تصور ہے گذشتہ زمانوں میں مسلمانوں کی یہاں جو حکومت تھی، وہ باہر سے آنے والے مسلمانوں کے بل پر قائم ہوئی تھی اور انہی کی ضرورتوں کے مطابق اس کا آئین و قانون تھا۔ جب باہر سے آنے والے ان مسلمانوں کی طاقت ختم ہو گئی اور ان کا نافذ کردہ قانون بھی بر سر پیکار نہ رہا تو اب جس نئی حکومت کو بنانے میں ہماری یہ مسلمان جماعتیں کوشاں ہیں، اسے خیال سے عمل میں لانے میں کون سا معاشرہ اور طبقہ مدد و معاون ہوگا، ظاہر یہ نئی اسلامی حکومت ہندوستانی مسلمانوں ہی کی مدد سے بن سکتی ہے اور یہ واقعہ ہے کہ ان کی بیشتر تعداد یہاں کے اصل باشندوں کی ہے، جو مسلمان ہو گئے ہیں، اب اگر کسی جماعت کو سچے دل سے اس ملک میں اسلامی حکومت بنانے کی دھن ہے تو اس کے لئے لازمی ہے کہ وہ یہاں کے مسلمانوں کے فطری رجحانات اور آج کے زمانے کی ضروریات کو سمجھے اور ان کے مطابق قرآنی حکومت کی تفصیلات پیش کرے جبکہ یہ نہیں ہوگا ہندوستان میں اسلامی اصولوں پر کسی قسم کا نظام قائم کرنا ناممکنات میں سے نہیں۔'' (105)

مولانا سندھی مسلمانوں کو غیر جمہوری رویوں کی بجائے جمہوریت کو نشوونما دے کر جمہوری نظام کے ذریعے قومی حکومت بنانے کا پروگرام رکھتے تھے۔ اور اس حوالے سے پرانے شاہی مزاج کو ترک کر کے جمہوری مزاج اور فکر اپنانے کی طرف رہنمائی کرتے تھے۔ وہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کو یاد دلاتے ہیں کہ'' آپ فقط اپنے نوجوان کا ساتھ دیجئے وہ اپنے ملک میں قومی حکومت پیدا کرے گا۔ اسے معلوم ہے کہ اشوکا یا شاہجہان کی حکومت کے زندہ رہنے کا امکان نہیں رہا۔ میں آپ سے عاجزانہ التجا کرتا ہوں کہ پرانے شاہی دور کی واپسی سے مایوس ہو جایئے۔'' (106)

قومی حکومت کی تشکیل جمہوری نظام فکر کے تحت

قومی حکومت کی تشکیل کے لئے بقول مولانا ''جمہوری نظام پر قومیت کو ترقی دینا۔'' (107) اور اسکے لئے انتخابی طریقہ کار کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ ایک طرف تو وہ عام معاشرے کے افراد کو ووٹ کی اہمیت سے آگاہ کرتے ہیں۔ اور اس کے ساتھ ساتھ نچلے طبقات کو اپنے حقوق سے آگاہی کا نظریہ دیتے ہیں۔ اپنی پارٹی کا طریقہ کار بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

''مسلم اکثریت کے صوبوں میں ہماری پارٹی کوشش کرے گی کہ مسلمانوں کے ووٹ ہمیشہ اس کو ملیں مگر وہ مخلوط انتخاب کے اصول پر کام کرے گی۔ اگر مسلم نوجوان اتنا بزدل ہے اور اعتماد علی النفس قطعاً کھو چکا ہے اور وہ اپنی اکثریت کے صوبے میں برسرپیکار نہیں آسکتا تو ہماری قومیت کا یہ طبقہ فنا کر دیئے جانے کے قابل ہے۔ لیکن ہمیں یقین کامل ہے کہ ہندو اور مسلمان ہماری پارٹی کے نمائندوں کو اپنے مشترکہ ووٹوں سے ضرور منتخب کریں گے اور مسلم نوجوان قطعی طور پر برسراقتدار آئے گا لین وہ اپنے اقتدار کو محض قانون سازی میں محدود رکھے گا۔ کوئی قانون اکثریت کی منشاء کے بغیر اس کے احاطے میں نہیں بن سکے گا۔ چونکہ ووٹروں کی تعلیم صحیح انسانیت کے اصول پر ہوگی۔ اس لئے مسلم اکثریت محض نام کی اکثریت ہوگی ورنہ حقیقت میں وہ انسانیت کی نمائندہ ہوگی۔ ہر ووٹر اپنی صحیح تربیت یافتہ ذہنیت کے مطابق ووٹ دے گا۔ اور اس کا نمائندہ صحیح انسانیت کے اصولوں کے مطابق اس کا دیانت کے ساتھ استعمال کرے گا۔ مسلم نوجوان اپنی قانون سازی کے حق کی حفاظت میں اپنی طاقت کا آخری حصہ تک صرف کر دے گا، مگر قانون چلانے میں ملک کی تمام بہترین طاقتوں کو یکساں حصہ دے گا اس میں وہ ہندو اور مسلم کا امتیاز روا نہ رکھے گا۔ بایں ھمہ وہ اس بات کا خیال رکھے گا کہ قانون کی روح کہیں پامال نہ ہو رہی ہو۔'' (108)

اور اسی طرح ہندوستان میں صوبوں کی تشکیل کے حوالے سے مولانا بیان کرتے ہیں۔ ''ہمارا مقصد حکومت میں جمہوری نظام پر ترقی کر کے ڈومینین سٹیٹس کے درجے کا ہوم رول حاصل کرنا بن جائے گا۔ اس میں ہنود اور مسلم صوبے سب ایک درجہ پہ آئیں گے مگر صوبوں کی میجارٹی قانون سازی پر یقیناً قابض رہے گی۔'' (109)

مولانا سندھی مسلمانوں میں ووٹ کی اہمیت اور انتخابات کے ذریعے سیاسی اداروں کو تشکیل دینے کی سوچ پھیلانے پہ زور دیتے تھے۔ اور اس حوالے سے انتخابات کے عمل میں مسلمانوں کی شرکت ان کی کامیابی کی علامت سمجھتے تھے۔ بیان کرتے ہیں کہ ''لیکن ہم یقین رکھتے ہیں کہ ہندوستانی مخلوط انتخاب سے انتخاب لڑیں گے اور ہمارا مسلم نوجوان طبعی طور پر برسر اقتدار آ جائے گا۔ جس وقت یہ آ جائے گا تو یہ اپنا اقتدار فقط قانون سازی میں محدود رکھے گا۔ کوئی قانون میجارٹی کے منشا کے بغیر اس احاطے میں نہیں بن سکتا۔ اور ووٹروں کی عام تعلیم کے نتیجے پر مسلم میجارٹی کارآمد ثابت ہوگی، اس میں کسی خاص شخص یا قوم پر زیادتی نہیں ہے۔ ووٹر اپنے سائیکالوجی کے مطابق ووٹ دیتا ہے، اس کا نمائندہ امانت سے اسے استعمال کرتا ہے۔'' (110)

انتخابات کے ذریعے اکثریت کی بنیاد پہ مسلمان قانون سازی کا حق پیدا کریں گے۔ اس سے نہ تو دیگر قوموں کے حقوق پہ کوئی آنچ آئے گی اور نہ مسلمانوں کو کوئی مسئلہ درپیش ہوگا۔

''مسلم میجارٹی جس کسی خطہ ملک میں پیدا ہو جاتی ہے اس کی قانون سازی کی حفاظت میں وہ اپنی آخری طاقت تک صرف کر دے گا، مگر قانون چلانے کا کام لائق آدمی کے سپرد کرنا چاہئے وہ ہندو ہو یا مسلم یہ اس کا اصول ہوگا۔ ہماری پارٹی اس طرح پر ملک میں اسلامی فضا میجارٹی کے حصوں میں پیدا کرنی چاہتی ہے اس کو تو ہندوستانیت سے کئی تناقض ہے اور نہ کسی ہندو یا سکھ سے کوئی دشمنی ہے اور نہ برطانوی طاقت سے منازعت ہے۔'' (111)

قومی جدوجہد اور حکومت بنانے کے لئے دیگر مذاہب کے افراد کو بھی جماعت میں شامل کیا جا سکتا ہے۔ اس کے لئے مولانا کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ''پارٹی میں جب غیر مسلم طاقت کو شامل کرنے کے لئے تیار ہیں تو وحدت فکری کے لئے ایک فلسفہ جو ہندو مسلم دونوں کے لئے یکساں واجب التسلیم ہے پیش کریں گے۔'' (112)

مولانا سندھی نے عملی طور پہ جو منشور اور پروگرام پیش کئے جن کا تذکرہ دیگر ابواب میں بھی مختلف پہلوؤں

سے ہو چکا ہے، مثلاً مہا بھارت سروراجیہ منشور، سندھ ساگر پارٹی کا پروگرام اور مولانا سندھی کے خطبات ومقالات اس حقیقت کے گواہ ہیں کہ مولانا سندھی کا سیاسی جدوجہد کا دائرہ کار کیسا تھا اور وہ کس طریقے سے سماجی تبدیلی چاہتے تھے۔

مولانا عبیداللہ سندھی چاہتے تھے کہ مسلمان جماعتیں اپنے خیالات میں تبدیلی پیدا کریں۔ پرانی جمود زدہ ذہنیت کوختم کریں۔ جمہوری دور کو پہچانیں، جموریت کی نشو ونما کریں جمہوری رویئے اپنائیں۔قومی سوچ پیدا کریں۔ ووٹ کی اہمیت کو سمجھ کر انتخابات کو اپنائیں۔آمرانہ سوچ کو ترک کریں اور صرف اپنے خاص فرقہ اور مذہبی گروہ کی سوچ کی بجائے قومی سوچ اپنائیں اور دیگر اقوام کو ساتھ لے کر چلیں۔ان کی خدمت بھی اسی طرح کریں جتنی اپنے ہم مذہب کی کریں۔اس طرح کی سوچ کی بنیاد پہ بنائی جانے والی قومی حکومت جمہوری ہوگی اور اس طرح وہ تمام مسائل جن کا تعلق قومیتوں سے ہے یا لسانیت سے ہے یا جدید ٹیکنالوجی کی ترقی سے ہے سب حل ہو جائیں گے۔

مذکورہ باب مولانا عبیداللہ سندھی کے سیاسی افکار کے حوالے سے خلاصہ پہ مبنی باب ہے۔مولانا سندھی نے اپنی تمام سیاسی زندگی میں عملی اور فکری دونوں میدانوں میں انفرادی سطح پہ یا اجتماعی سطح پہ جمہوری مزاج و رویوں کی نہ صرف حوصلہ افزائی کی، بلکہ عملی طور پہ ایسی حکمت عملی اختیار کی جس سے جمہوری قدروں کی آبیاری ہوئی اور لبرل ازم کو فروغ حاصل ہوا۔مولانا زندگی کا زیادہ تر حصہ سیاسی جدوجہد اور حکمت عملی میں گذرا۔مولانا سندھی جمہوریت ہی کو معاشروں کی ترقی کے لئے ناگزیر قرار دیتے ہیں۔کیونکہ جمہوری معاشروں میں علمی، فکری، اور تمدنی ترقی کی راہیں کھل جاتی ہیں۔کیونکہ جمہوریت کا ارتقاء انسانی حقوق کے فروغ سے وابستہ ہے اور انسانی حقوق کا فروغ وسائل معاش کے فروغ سے وابستہ ہے۔

مولانا سندھی جمہوریت کے حوالے سے برطانیہ کا شکر ادا کرتے ہیں کہ جب اس نے ملک پر اپنی حکومت قائم کر لی تو اس نے ہمیں جمہوریت سکھلانا شروع کر دیا۔اس کی بنائی ہوئی یونیورسٹیوں نے ہمارے نوجوانوں کو جمہوریت پسند بنا دیا۔

مولانا کے نزدیک یہ اسی جمہوریت کی برکت تھی کہ ہندوستان کے راجہ ونواب بھی مشاورت کر کے اپنے معاملات چلانے پہ مجبور ہو گئے تھے۔ مولانا آمریت کی سخت نفی کرتے ہیں اور اسے بربادی قرار دیتے ہیں۔ ان کا منشاء تھا کہ ہندوستان کو آزاد کروانے کے بعد یہاں مکمل جمہوری نظام قائم کیا جائے۔ مولانا سیاسی حوالے سے یورپ کے نظاموں سے استفادہ کرنا چاہتے تھے۔ نیز انہوں نے عملی طور پہ جو سیاسی منشور بنائے ہیں ان میں بھی یورپ کے سیاسی نظاموں اور سیاسی پارٹیوں کے ڈھانچوں کا عکس نظر آتا ہے۔

معاشرے میں جمہوریت کی تعلیم موجود ہے اس کو عملی جامہ پہنانے کے لئے سیاسی تنظیم کی ضرورت ہوتی ہے مولانا سندھی سیاسی مساوات کے عمل کو کامیاب بنانے کے لئے سیاسی جماعت کو ناگزیر سمجھتے ہیں۔ لہذا وہ جماعت بندی پہ زور دیتے ہیں۔ اور یہ جماعت بندی ہر سطح پہ ہو۔ یقیناً یہی جماعت بندی محنت کش اور پسماندہ طبقات کو اجتماعی جدوجہد کے دھارے میں حرکت میں لاسکتی ہے۔ مولانا نے واضح کیا کہ سیاسی جدوجہد کرنے والی جماعت جب سیاسی نظام قائم کرتی ہے تو اس کی حکومت قائم ہو جاتی ہے اگر کسی طرح حکومت چھن بھی جائے تو جماعت قائم رہتی ہے۔ لہذا سیاسی عمل میں اور حکومتوں کی تبدیلیوں کے لئے سیاسی جماعت کی بہت زیادہ اہمیت ہے۔

مولانا کے نقطہ نظر سے یہ وضاحت ہوئی ہے کہ پارٹی کا نظام مستقل ہوتا ہے، پارٹی عوام کی نمائندہ ہوتی ہے، حکومت کبھی بنتی ہے کبھی ٹوٹتی ہے۔ پارٹی کا وجود اس وقت تک سالم مانا جاتا ہے۔ اور کوئی انقلاب پارٹی آمریت کے بغیر کامیاب نہیں ہوسکتا۔ تو انبیاء اکرام کی کامیابی کو ان کی پارٹیوں کی کامیابی تسلیم کرنا پڑے گا۔ انبیاء کرام اپنی پارٹیوں کے لیڈر رہوتے ہیں اس لئے دنیا غلطی سے رہنما کو ڈکٹیٹر سمجھ لیتی ہے۔ سیاسی جماعتوں میں مشاورت کا عمل ضروری ہے اور دوسری طرف جب وہ سیاسی جماعت اقتدار میں آتی ہے تو وہ معاشرے میں بھی سیاسی مساوات، معاشی مساوات، سماجی مساوات کے قیام کے لئے کام کرتی ہے۔ اور یہ عمل معاشرے کی تہہ درتہہ ایک اجتماعی عمل کو جاری رکھنے کے بغیر تکمیل پذیر نہیں ہوتا۔

مولانا سندھی یہ سمجھتے تھے کہ شخصیت پرستی معاشرے کا بڑا روگ ہے اور خاص طور پہ سیاسی عمل میں شخصیت پرستی آمریت کو مضبوط کرتی ہے اور اداروں کی اہمیت کو ختم کرتی ہے اور خاص طور پہ شخصیت پرستی سے معاشرے کے کمزور طبقات کی ہمت ٹوٹتی ہے اور وہ سیاسی عمل میں کھل کر شریک نہیں ہو پاتے۔ ان میں احساس کمتری پیدا ہوتا ہے۔ وہ یہ سمجھنے لگ جاتے ہیں کہ ہم تو ایسے مقدس اور عظیم بن نہیں سکتے لہذا ہم سیاسی اداروں کے سربراہ اور ان میں کوئی کردار ادا نہیں کر سکتے۔ مولانا جہاں جمہوری قدروں اجتماعیت اور اداروں کی بالادستی کا پرچار کرتے ہیں وہاں وہ انفرادیت پسندی اور شخصیت پرستی کے بھی سخت خلاف ہیں۔ شخصیت کا کمال ہوتا ہے لوگ بعد میں اس کمال کو چھوڑ دیتے ہیں اور شخصیت کو سب کچھ بنا لیتے ہیں اس سے اس شخص کے خاندان اور پھر اس کی قوم کا خصوصی امتیاز پیدا ہو جاتا ہے۔ اگر شخصیت پرستی کا عنصر غالب نہ ہو تو قوم کے پس ماندہ اور نچلے طبقوں میں خود اعتمادی وہمت پیدا ہو گی۔ مولانا واضح انداز میں اعلان کرتے ہیں کہ میں شخصی آمریت کا سخت مخالف ہوں۔ میں جماعتی آمریت (پارٹی ڈکٹیٹر شپ) کا حامی ہوں کیونکہ اس میں مجھے اس کی توقع رہتی ہے کہ میں بھی کبھی نہ کبھی اس میں شریک ہو سکوں گا۔ سیاسی عمل میں معاشرے کے ہر فرد کو رائے کی آزادی ہونی چاہئے حقیقی جمہوریت میں معاشرے کا ہر فرد اپنی رائے دہی میں آزاد ہوتا ہے۔ انسان کی رائے ہی اس کی شخصیت کا اظہار ہوتا ہے۔ مولانا واضح کرتے ہیں کہ شخصیت کے نتیجے میں سیاسی سطح پہ شاہ پرستی یا خلیفہ پرستی کا ذہن پیدا ہوتا ہے جس کا لازمی نتیجہ ہے کہ جمہوری طرز فکر وعمل کی طرف کوئی پیش رفت نہیں ہو سکتی۔

ہمارا مذہب ہمارے علوم وافکار ہمارا سماج، ہماری سیاست غرض ہماری پوری زندگی شاہ پرستی سے متاثر ہے مولانا سندھی اس شاہ پرستی سے نکلنے کا واحد حل یہ بتاتے ہیں کہ جمہوری نظام کے لئے افراد معاشرہ تیار ہو سکیں۔ یورپ سے جمہوری نظام کے حوالے سے استفادہ کے ذریعے سے ہی مروجہ ذہنیت سے چھٹکارا پایا جا سکتا ہے۔ اور ترقی کے لئے یہ انتہائی ناگزیر عمل ہے۔ مولانا کے نزدیک جمہوریت کی بالادستی ترقی کا ذریعہ ثابت ہوتی ہے۔

مولانا مسلمانوں میں شخصی حکومت کی ذہنیت کو تنقید کا نشانہ بناتے ہیں کہ مسلمان اس پرانی اور فرسودہ ذہنیت میں مبتلا ہیں عصر حاضر جمہوری رویوں اور نظاموں کا دور ہے اب شاہی یا فرد واحد کی حکومتیں نہیں چل سکتیں اب ادارے بنانے پڑیں گے اور جمہوری قدروں سے سارے معاشرے کے افراد کو ساتھ ملا کر حکومت بنانے پڑے گی۔ صرف قرآن کا نعرہ لگانے سے کوئی حکومت نہیں بنے گی۔ صرف اور صرف عوامی حمایت اور انہیں تنظیم سازی میں پروئے بغیر اور ان کے حقوق کی بات کئے بغیر کوئی سیاسی نظام تشکیل نہیں دیا جا سکتا۔ مولانا مروجہ اسلامی سیاسی نظریات پہ تنقید کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ سیاست، یہ اجتماع، یہ معیشت اور یہ تمہارا اسلام زیادہ دیر نہیں چل سکے گا۔ لہذا مولانا واضح کرتے ہیں کہ آج اسلام کے نام سے جو بھی حکومت بنے گی وہ غیر جمہوری ہو گی۔ کیونکہ

ہمارا ذہن صدیوں کی فرقہ پرستی، تنگ نظری، جمود اور عقلی غلامی، جذبات پرستی اور آگے جانے کے بجائے ہمیشہ پیچھے دیکھنے کی عادت سے نہیں نکل سکتا۔ مولانا سندھی مسلمانوں کو غیر جمہوری رویوں کی بجائے جمہوریت کو نشوونما دے کر جمہوری نظام کے زریعے قومی حکومت بنانے کا پروگرام رکھتے تھے۔ اور اس حوالے سے پرانے شاہی مزاج کو ترک کر کے جمہوری مزاج اور فکر اپنانے کی طرف رہنمائی کرتے تھے۔ وہ مذہبی ذہنیت چاہئے ہندو یا مسلمان سیاسی امور میں اسے استعمال کرنے کی مخالفت کرتے تھے۔ اور مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں کو یاد دلاتے تھے کہ مسلمانوں دونوں کو یاد دلاتے ہیں اپنے ملک میں قومی حکومت پیدا کریں۔ اب معلوم ہے کہ اشوکا یا شاہجہان کی حکومت کے زندہ رہنے کا امکان نہیں رہا۔

مولانا ووٹ کی اہمیت اور جمہوری عمل کے فروغ کے لئے انتخابات کو اہمیت دیتے ہیں۔ اس کے لئے انہوں نے معاشرے کے افراد کے لئے ووٹ کی اہمیت کے حوالے سے تربیت کا انتظام کرنے کی منصوبہ بندی کی۔ اور خاص طور پہ پسماندہ طبقات کو ووٹ کی اہمیت اور تنظیم سازی میں لانے اور انتخابات میں حصہ لینے کی ضرورت کا شعور دینے کا عمل جاری رکھا۔ اس باب میں ان سوالوں کے جوابات حاصل کئے گئے اور ان سوالات کا جائزہ لیا گیا کہ آیا مولانا سندھی کا انفرادی و ذاتی رجحان کیا تھا؟ وہ انسانی تمدن

کے بارے میں کیا نقطہ نظر رکھتے تھے؟ انہوں نے اسلامی تحریک اور قرآن حکیم کی انقلابی فکر کو کس انداز سے لیا ہے؟ اور اشتراکی تحریک کو کس طرح سمجھا ہے؟ اور ماضی کے انقلابات کی ان تحریکوں سے انہوں نے کیا سیاسی اصول وضوابط اور تبدیلی کا طریقہ کار اخذ کیا؟ ان سوالات کے جوابات کے لئے مولانا سندھی کے مختلف اقوال اور ان کی کتابوں کے اقتباسات پیش کئے گئے۔ اور ان کا تجزیہ کیا گیا تو درج ذیل نکات خلاصہ کے طور پہ سامنے آئے۔

☆ مولانا سندھی اپنی ذات میں ایک سچے، انقلابی تھے۔ اور ہمیشہ تبدیلی، اور خوب سے خوب تر کی تلاش میں رہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ وہ پہلے پین اسلام ازم کے قائل تھے، پھر نیشنل ازم کے قائل ہوئے، پہلے تشدد کے قائل تھے، بعد میں عدم تشدد کو پالیسی کے طور پہ اپنایا۔ عصر حاضر کی تبدیلیوں کا ادراک کیا تو یورپ کی ترقیات، جمہوریت، سیکولر ازم اور سوشلزم کو اپنانے کی بات کی۔ یہ سب کچھ در اصل ان کی ذات میں ارتقاء کے رجحان کا نتیجہ تھا۔

☆ مولانا سندھی مذہبی انقلاب یا مذہبی سیاسی حکومت قائم کرنے کے حق میں قطعاً نہ تھے۔ بلکہ انہوں نے سختی سے سیاسی عمل میں مذہبی رسومات کو جگہ دینے اور عقائد کی بنیاد پہ سیاسی کام کرنے سے منع کیا، بلکہ ایسے کسی عمل میں انہوں نے اپنے آپ کو شریک نہیں کیا۔ اور انہوں نے ایسی مذہبی سیاسی جماعتوں پہ تنقید کی جو مذہبی رسومات کو سیاسی اجتماع میں اختیار کرتے ہیں۔ ان میں ایک کانگریس اور جمعیت علماء ہند قابل ذکر ہیں۔

☆ مولانا سندھی نے مسلمانوں کے مذہبی طبقہ کو خاص طور پہ پرانی ذہنیت ترک کرنے کی تلقین کی ہے۔ اور اس ذہنیت کی بنیاد پہ ان کے نزدیک کوئی بھی سیاسی کام رجعت پسندی کا شکار ہو جائے گا۔ لہذا انہیں پرانی ذہنیت کو کھرچ کے نکالنا ہوگا اور نئے دور کے تقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوء جمہوری نظام کے لئے کام کرنا پڑے گا۔ مولانا کے نزدیک اس مذہبی ذہنیت کی بنیاد پہ وجود میں آنے والا نظام جمہوری نہیں ہوسکتا وہ شخصی اور آمرانہ ہوگا۔

☆ مولانا سندھی ایک سیکولر، جمہوری نظام کے کے لئے جدو جہد کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ وہ خود جمہوریت پسند تھے۔ جمہوریت کے ثمرات سے خوب واقف تھے اور جمہوری کلچر کو معاشرے میں ترقی دینے کے خواہشمند تھے، اس کے لئے انہوں نے سیاسی جماعت بنانے پہ زور دیا کیوں کہ بغیر جماعت کے سیاسی عمل پنپ نہیں سکتا اور نہ ہی تبدیلی آسکتی ہے۔ دوسرا انہوں نے معاشرے کے تمام طبقات، بلا امتیاز سیاسی جماعت میں شریک کر کے انہیں ووٹ کی اہمیت سے آگاہ کرنے پہ زور دیا۔ تاکہ وہ جموری عمل کو مستحکم کرنے میں کردار ادا کریں۔ اور اسی طرح جماعت بندی یا تنظیم سازی کا شعور معاشرے کے پسماندہ طبقات میں پیدا کرنے پہ زور دیا اور اس کا طریقہ کار بھی بتایا۔

☆ مولانا جمہوریت پسند تھے، شخصیت پرستی سے انہیں سخت نفرت تھی، وہ ذات کی بجائے جماعت کو اہمیت دیتے تھے۔ ذاتی تقدس کی ان کے ہاں کوئی اہمیت نہ تھی۔ بلکہ وہ اسے سب سے بڑی خرابی قرار دیتے ہیں اور ماضی کی اہم ترین تحریکوں کی ناکامی کی وجہ بھی اسی تقدس، مہدیت اور شخصیت پرستی کو قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک شخصیت پرستی آمریت کے لئے راستے آسان کرتی ہے۔ انہوں نے تو قدیم تصور خدا پہ بھی تنقید کی ہے جس سے ایک ڈکٹیٹر خدا کا تصور ذہنوں میں پختہ ہوتا ہے اور اسی سے خدا کے احکامات کو بھی ڈکٹیٹرشپ سے نافذ کرنے کی ذہنیت پیدا ہوتی ہے۔

☆ مولانا سندھی سیاسی جماعت میں دیگر غیر مسلموں خاص کر ہندوؤں کو وحدت الوجود کی بنیاد پہ ساتھ لے کر چلنے کی ترغیب دیتے ہیں۔

☆ مولانا سندھی معاشرے میں جس انقلاب کی بات کرتے ہیں اس کی تکمیل کے لئے وہ سیاسی جمہوری، جدو جہد کرنے کی دعوت دیتے ہیں، اس کے لئے ایک ایسی سیاسی جماعت تشکیل دی جائے جس میں معاشرے کے تمام طبقات، خصوصاً پسماندہ طبقات کی نمائندگی ہو، اور یہ سیاسی جماعت معاشرے میں ووٹ کی اہمیت، انسانی حقوق کا شعور عام کرے اور سیاسی اداروں میں جا کر نظام حکومت میں تبدیلی پیدا کرے۔ اس کے علاوہ مولانا سندھی نے کوئی اور ماوارئی انقلابی تصور نہیں دیا۔

مولانا سندھی کے ہاں کسی اسلامی حکومت کا تخیل نہ تھا بلکہ وہ کسی نظام حکومت کو اسلامی یا غیر اسلامی سے تعبیر کرنے کو رد کرتے تھے مثلاً جون ۱۹۴۱ء میں صوبہ مدراس کے مقام کمبا کونم میں ہندوستان کی مذہب کی بناء پر تقسیم کے خلاف ''اینٹی سپریشن کانفرنس'' منعقد ہوئی جس کی صدارت مولانا سندھی نے کی، مولانا سندھی نے اس نکتہ کو واضح کرتے ہوئے اپنے خطاب میں فرمایا ''حضور نظام (حیدر آباد دکن) ایک مسلمان فرمان روا ہیں، جس قدر سیاسی ذمہ داری وہ سمجھ سکتے ہیں غالباً ہندوستان کے اندر رہنے والا مسلمان اسے محسوس تک نہیں کرسکتا۔ وہ جب اپنی حکومت چلاتے ہیں تو اس حالت میں اپنا مسلمان ہونا بھول نہیں جاتے۔ لیکن وہ اپنی حکومت کو ''اسلامی'' نہیں کہتے ان کے اس دانش مندانہ فیصلہ کی قدر کرو اور ہندوستان کے کسی حصہ کو پاکستان کہنا چھوڑ دو'' (113)

مولانا سندھی کے نظریات کے نام سے معاشرے میں کام کرنے والے بعض گروہ مولانا سندھی کو ایک کٹر مذہبی انقلابی کے پیش کرتے ہیں، اور اس کے ساتھ ساتھ تمام وہ لوازمات پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو انہیں ایک مخصوص فرقے کے ساتھ وابستہ کرنے میں معاون ثابت ہوتے ہیں۔ اور اس کے ساتھ ساتھ مولانا سندھی کے تفسیری نوٹس میں اسلامی تحریک کے دوران انقلاب کے مراحل اور طریقہ کار جو کہ مولانا سندھی نے زیر بحث لائے ہیں، ہو بہو اسی طرح کا تخیلاتی تنظیمی سیٹ اپ بنا کر خفیہ اور طلسماتی مذہبی انقلاب کے لئے نوجوانوں کو اکٹھا کیا جا رہا ہے۔ عصر حاضر کے بنیادی شعور اور آج کے دور کے سیاسی عمل سے نوجوانوں کو کاٹ کر ایک تخیل کی دنیا میں محدود کیا جا رہا ہے۔ اور پھر ایک مخصوص فرقہ کی تعلیمات وعقائد اور تنظیم میں مذہبی رسومات کو خوب اچھی طرح رائج کرنے کے عمل میں مصروف ہیں۔ اور پھر یہ دعویٰ بھی کرتے ہیں کہ یہ ایک سیاسی جماعت ہے۔ حالانکہ مولانا سندھی کے نظریات کا مطالعہ یہ بتاتا ہے کہ ایسی کوئی جماعت جس میں عقائد و رسومات کا پرچار ہوتا ہو وہ کامیاب سیاسی عمل کے لئے آئیڈیل نہیں ہوسکتی۔ اور لامحالہ رجعت پسندی کا باعث بن جاتی ہے۔ یقیناً اس طرح کی مذہبی گروہیت پہ مبنی سیاسی جماعت کی تشکیل کا مطلب یہ ہے کہ معاشرے میں ایک نئے فرقہ کی داغ بیل ڈال دی جائے۔ یقیناً عبید

اللہ سندھی کے نظریات کے نام سے اس طرح کا کام کرنا مولانا سندھی کے نہ تو نظریئے سے ثابت ہوتا ہے اور نہ ہی ان کے عملی اقدامات سے۔ان مذہبی سیاسی انقلابی گروہوں میں مذہبی تقدس کی حامل شخصیات کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔''حضرت''''حضور'' کے القاب سے بلائی جانے والی شخصیات،اور پھر مذہبی گروہیت پہ مبنی ذہنیت رکھنے والا مذہبی طبقہ کا حلقہ مرکز پہ کنٹرول رکھتا ہے۔اور مکمل طور پہ ان سارے رسم ورواج کا محافظ بنتا ہے۔اور پھر مزید یہ کہ ان کی اس''انقلابی'' جماعت میں شامل ہونے والا ان کے مخصوص مذہبی رسم ورواج کو اختیار نہ کرے،مخصوص ہیت اختیار نہ کرے تو اسے نا قابل اعتماد سمجھا جاتا ہے۔اور یہ کہا جاتا ہے کہ اس کا مزاج ابھی تک جماعتی نہیں بنا۔شخصیت پرستی کی یہ تربیت باقاعدہ مذہبی انداز سے دی جاتی ہے۔جمہوری نظام کی بات بھی کی جاتی ہے لیکن خود ان گروہوں کے اندر جمہوریت نام کی کوئی چیز نظر نہیں آتی۔مولانا سندھی تو پیغمبر کو بھی مشورے کا پابند سمجھتے تھے۔اور یہاں تقدس کے نام پہ مرکزی شخصیت کے سامنے سوال کرنے والا موجب سزا ٹھہرتا ہے۔ہر طرف تقدس ہی تقدس نظر آتا ہے۔نیا آنے والا نوجوان ایک مخصوص فرقہ سے تقدس کے رشتے سے جڑتا ہے۔اور پھر اسی طرح مذہبی رسومات کے ماحول میں اس کی تربیت ہوتی ہے۔اور تخیلاتی انقلابی پروگرام اس کو سمجھایا جاتا ہے۔نتیجتاً اس کے ذہن سے سماجی حقیقتیں ہٹتی چلی جاتی ہیں۔اور انقلابیت کے نام پہ مروجہ تمام اداروں،دیگر تمام علمی،سیاسی،مذہبی،سماجی شخصیات اور ان کی کسی بھی اچھی کاوش کو منفی انداز سے دیکھنے کی روش عام ہو جاتی ہے۔اس سے نوجوان میں ایک طرح کی انتہا پسندی پیدا ہو جاتی ہے جس سے وہ معاشرے سے اور بھی بے گانہ ہو جاتا ہے۔حالانکہ مولانا سندھی معاشرے کے پسماندہ طبقات سے تعلق استوار کرنے ان کی تربیت حالات حاضرہ کے مطابق عملی طور پہ کرنے کی ترغیب دیتے ہیں۔یہ سب کچھ دراصل مولانا سندھی کے نظریات کو درست طور پہ نہ سمجھنے کی دلیل ہے۔مولانا سندھی کے فکر کو سمجھنے کے لئے ان کی عملی سیاست کا مطالعہ ضروری ہے۔یہ عملی سیاست ان کی جلاوطنی کا دوران کے سیاسی جماعتوں کے منشور،اور ان کے وطن واپس آنے کے بعد کے عملی اقدامات ہی دراصل ان کے سیاسی فکر

سے کما حقہ آگہی مہیا کر سکتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ مولانا سندھی ایک مذہبی آدمی تھے اور انہوں نے مذہبی کتابوں کی تعلیم و تدریس اور ان پہ تحقیق کی ہے۔لیکن ان کے سیاسی نظریات اپنی جگہ پہ ہیں۔ان کی مذہبی تعلیم اور فکر کو ان کے سیاسی نظریات کے ساتھ چسپاں کرنا درست نہیں ہے۔ نیز انہوں نے اسلامی انقلاب ، اشتراکی انقلاب کا تجزیہ کر کے جن اصولوں کو واضح کیا ان اصولوں پہ کام کرنے کی ضرورت ہے۔تاکہ رجعت پسندی، شخصیت پرستی، مذہبی گروہیت سے بالاتر ہو کر جمہوریت، لبرل ازم، عقلیت پسندی اور عدل وانصاف کے نظام کو معاشرے میں ممکن بنایا جا سکے۔

حوالہ جات: باب ششم

1۔محمد سرور، پروفیسر، افادات وملفوظات حضرت مولانا عبیداللہ سندھی، لاہور، سندھ ساگر اکادمی، ۱۹۹۶ء، ص ۱۳۲

2۔ایضاً، ص ۱۳۶

3۔محمد سرور، پروفیسر، مولانا عبیداللہ سندھی حالات، تعلیمات، سیاسی افکار، لاہور، المحمود اکیڈمی، ۱۹۶۷ء، ص ۱۱۱

4۔عبید اللہ سندھی، مولانا (جمع ترتیب شیخ بشیر احمد لدھیانوی، غازی خدا بخش مرحوم) مکی دار الکتب، لاہور ۱۹۹۷ء، ص ۹۰ تا ۹۱

5۔شاہجہان پوری، ابوسلمان، ڈاکٹر، مولانا عبیداللہ سندھی افکار وخدمات، نیشنل کمیٹی، پاکستان، ۱۹۹۵ء، ص ۴۸

6۔محمد سرور، پروفیسر، مولانا عبیداللہ سندھی حالات، تعلیمات، سیاسی افکار، محولہ بالا، ص ۱۲۱ تا ۱۲۲

7۔ایضاً، ص ۸۷ تا ۸۸

8۔ایضاً، ص ۱۲۵

9۔امالی عبیدیہ، مولانا عبیداللہ سندھی کے امالی کا نو دریافت قلمی نسخہ، ترتیب وتدوین، شیخ بشیر احمد بی اے، لدھیانوی، رتن پبلی کیشنز، اسلام آباد، ۲۰۰۶، ص ۳۸

10۔محمد سرور، پروفیسر، مولانا عبیداللہ سندھی حالات، تعلیمات، سیاسی افکار، محولہ بالا، ص ۶۵

11۔ایضاً، ص ۶۶

12۔ایضاً، ص ۱۸۶ تا ۱۸۷

13۔ایضاً، ص ۱۸۳ تا ۱۸۴

14۔محمد سرور، پروفیسر، افادات وملفوظات حضرت مولانا عبیداللہ سندھی، لاہور، سندھ ساگر اکادمی، ۱۹۹۶ء، ص ۲۷۴

15۔ایضاً، ص ۲۷۴

16۔ایضاً، ص ۲۲۲

17۔ایضاً، ص ۲۰۵

18۔محمد سرور، پروفیسر،مولانا عبیداللہ سندھی حالات،تعلیمات،سیاسی افکار،محولہ بالا،ص ۸۶

19۔محمد سرور، پروفیسر،افادات وملفوظات حضرت مولانا عبیداللہ سندھی،محولہ بالا،ص ۲۰۶

20۔محمد سرور، پروفیسر،مولانا عبیداللہ سندھی حالات،تعلیمات،سیاسی افکار،محولہ بالا،ص ۵۵تا۵۶

21۔محمد سرور، پروفیسر،افادات وملفوظات حضرت مولانا عبیداللہ سندھی،محولہ بالا،ص ۲۱۷تا۲۱۸

22۔ایضاً،ص ۲۲۳

23۔ایضاً،ص ۲۹۱

24۔ایضاً،ص ۲۹۲

25۔ایضاً

26۔ایضاً

27۔ایضاً

28۔امالی عبیدیہ،مولانا عبیداللہ سندھی کے امالی کا نودریافت قلمی نسخہ،ترتیب وتدوین،شیخ بشیر احمد بی۔اے،لدھیانوی،محولہ بالا،ص ۵

29۔محمد سرور، پروفیسر،افادات وملفوظات حضرت مولانا عبیداللہ سندھی،محولہ بالا،ص ۱۳۴

30۔محمد سرور، پروفیسر،مولانا عبیداللہ سندھی حالات،تعلیمات،سیاسی افکار،محولہ بالا،ص ۱۹۷

31۔ایضاً،ص ۱۸۶

32۔ایضاً،ص ۱۸۶

33۔۔محمد سرور، پروفیسر،خطبات ومقالات،لاہور،سندھ ساگر اکیڈمی،۱۹۹۶ء،ص ۱۴تا۱۵

34۔ایضاً،ص ۱۵

35۔ایضاً،ص ۱۵تا۱۷

36۔ایضاً،ص ۱۸

37۔ایضاً،ص ۱۲۸

38۔ایضاً،ص ۱۸تا۱۹

39۔ایضاً،ص ۱۹

40۔ایضاً،ص ۲۲

41۔ایضاً

42۔شاہجہان پوری، ابوسلمان، ڈاکٹر، مولانا عبیداللہ سندھی حیات وخدمات، لاہور، دارالکتاب، ۲۰۰۷ء، ص ۱۱

43۔ایضاً

44۔ایضاً،ص ۱۲

45۔ایضاً ص ۱۲

46۔اکبر علی ایم اے، پاکستان جدید دور کے تقاضے، لاہور تخلیقات، ۲۰۰۰ء، ص ۴۳

47۔محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۱۰۸

48۔ایضاً،ص ۱۰۸تا۱۰۹

49۔ایضاً،ص ۱۳۲

50۔اکبر علی ایم اے، پاکستان جدید دور کے تقاضے، محولہ بالا، ص ۲۶۳

51۔محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۱۰۹

52۔ایضاً،ص ۱۰۹

53۔ایضاً،ص ۲۶۱

54۔ایضاً،ص ۲۳۱

55۔ایضاً،ص ۱۶۲

56۔محمد سرور، پروفیسر، افادات وملفوظات حضرت مولانا عبیداللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۱۶۵

57۔محمد سرور، پروفیسر،خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی،محولہ بالا،ص ۱۷۱

58۔ایضاً،ص ۱۵۴

59۔ایضاً،ص ۲۱۶ تا ۲۱۷

60۔ایضاً،ص ۲۲۵ تا ۲۲۶

61۔عبید اللہ سندھی،مولانا،قرآنی شعور انقلاب،(جمع ترتیب شیخ بشیر احمد لدھیانوی،غازی خدا بخش مرحوم)،محولہ بالا،ص ۳۶۴

62۔ایضاً،ص ۱۹۷

63۔ایضاً،ص ۳۹۷

64۔محمد سرور، پروفیسر،خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی،محولہ بالا،ص ۲۶۵

65۔ایضاً،ص ۲۶

66۔محمد سرور، پروفیسر،افادات وملفوظات حضرت مولانا عبیداللہ سندھی،محولہ بالا،ص ۴۶۳

67۔عبید اللہ سندھی،مولانا،قرآنی شعور انقلاب،(جمع ترتیب شیخ بشیر احمد لدھیانوی،غازی خدا بخش مرحوم)،محولہ بالا،ص ۵۸۰

68۔ایضاً،ص ۵۸۳

69۔ایضاً،ص ۵۸۴

70۔محمد سرور، پروفیسر،افادات وملفوظات حضرت مولانا عبیداللہ سندھی،محولہ بالا،ص ۵۱۱ تا ۵۱۲

71۔ایضاً،ص ۵۱۲

72۔ایضاً،ص ۳۴۷

73۔ایضاً،ص ۵۱۲

74۔ایضاً،ص ۳۴۷

75۔ایضاً،ص۴۶۳

76۔ایضاً،ص۴۲۲

77۔ایضاً،ص۴۲۲

78۔ایضاً،ص۴۲۳

79۔عبیداللہ سندھی،مولانا،شعوروآگہی،(مرتبہ مطلوب زیدی)،لاہور،مکی دارالکتب،۱۹۹۴ء،ص۱۳۶

80۔مولانا عبیداللہ سندھی،مولانا،امالی عبیدیہ مولانا عبیداللہ سندھی کے امالی کا نودریافت قلمی نسخہ،(ترتیب وتدوین شیخ بشیر احمد بی اے لدھیانوی)،محولہ بالا،ص۲۰۸تا۲۰۹

81۔محمد سرور،پروفیسر،افادات وملفوظات حضرت مولانا عبیداللہ سندھی،محولہ بالا،ص۵۱۱تا۵۱۲

82۔ایضاً،ص۵۱۲

83۔ایضاً،ص۵۱۲

84۔ایضاً،ص۳۴۷

85۔ایضاً،ص۱۰۵

86۔ایضاً،ص۱۶۶

87۔ایضاً،ص۱۶۵

88۔ایضاً،ص۱۶۵

89۔مولانا عبیداللہ سندھی،مولانا،امالی عبیدیہ مولانا عبیداللہ سندھی کے امالی کا نودریافت قلمی نسخہ،(ترتیب وتدوین شیخ بشیر احمد۔بی اے لدھیانوی)،محولہ بالا،ص۲۴

90۔محمد سرور،پروفیسر،افادات وملفوظات حضرت مولانا عبیداللہ سندھی،محولہ بالا،ص۱۶۶

91۔ایضاً،ص۱۶۶

92۔ایضاً،ص۴۳۹تا۴۴۰

93۔ایضاً،ص ۳۴۸

94۔ایضاً،ص ۱۶۶

95۔محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۲۳۲

96۔محمد سرور، پروفیسر، افادات وملفوظات حضرت مولانا عبیداللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۳۴۹

97۔ایضاً،ص ۳۴۹ تا ۳۵۰

98۔ایضاً،ص ۳۵۰ تا ۳۵۱

99۔محمد سرور، پروفیسر، افادات وملفوظات حضرت مولانا عبیداللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۳۵۱

100۔ایضاً،ص ۳۵۱ تا ۳۵۲

101۔ایضاً،ص ۳۵۳

102۔ایضاً،ص ۳۴۸ تا ۳۴۹

103۔ایضاً،ص ۳۴۹

104۔ایضاً،ص ۱۶۸

105۔ایضاً،ص ۱۶۹ تا ۱۷۰

106۔ایضاً،ص ۴۷ تا ۴۷

107۔محمد سرور، پروفیسر، خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی، محولہ بالا، ص ۱۲۸ تا ۱۲۹

108۔ایضاً،ص ۱۷۰

109۔ایضاً،ص ۱۹۱ تا ۱۹۲

110۔مولانا عبیداللہ سندھی، مولانا، امالی عبیدیہ مولانا عبیداللہ سندھی کے امالی کا نو دریافت قلمی نسخہ، (ترتیب وتدوین شیخ بشیر احمد۔ بی اے لدھیانوی) محولہ بالا، ص ۲۰۱

111۔ایضاً،ص ۲۰۱

112۔ ایضاً، ص ۲۰۱ تا ۲۰۲

113۔ ایضاً، ص ۲۰۲

114۔ شاہجہان پوری، ابوسلمان، ڈاکٹر، مولانا عبیداللہ سندھی حیات و خدمات، محولہ بالا، ص ۳۳۷ تا ۳۳۸

﴿اختتامیہ﴾

گزشتہ چھ ابواب میں مولانا عبید اللہ سندھی کے سیاسی نظریات کا مختلف عنوانات کے تحت تحقیقی جائزہ لیا گیا۔خلاصے کے طور پہ مقالے کے چھ ابواب کے عنوانات کے تحت مولانا سندھی کے سیاسی نظریات کی ترتیب کچھ یوں سامنے آئی:

☆ مولانا سندھی کے سیاسی افکار کا منبع قرآن حکیم کے افکار، سیرت طیبہ ﷺ اور شاہ ولی اللہ کی فلاسفی یا تعبیرات ہیں۔

☆ مولانا سندھی کی سیاسی فکر نظریہ اجتماعیت یعنی مذہبی گروہیت ،نسلی امتیاز اور فرقہ وارانہ تعصبات سے پاک ایک ہمہ گیر انسانی ارتقاء کے عملی پروگرام پہ مشتمل ہے۔

☆ مولانا عبید اللہ سندھی معاشی طبقاتی نظام کی جگہ ایک منصفانہ معاشی نظام کی دعوت وعمل دیتے ہیں جس میں بنیادی انسانی حقوق اور پسماندہ طبقات کو تحفظ حاصل ہو اور سماج میں خوشحالی وترقی کا دوردورا ہو۔

☆ مولانا سندھی سیاسی تبدیلی کے لئے ضروری قرار دیتے ہیں کہ معاشرے کے تمام افراد خاص طور پہ پسماندہ طبقات کو سیاسی عمل میں برابری کی بنیاد پہ شریک کیا جائے۔ انہیں ووٹ ،سیاسی تنظیم سازی، جمہوری طریقوں کی تربیت دے کر سیاسی اداروں میں ان کو شریک کیا جائے۔معاشرے کے ہر شخص کو رائے کی آزادی حاصل ہو۔

☆ مولانا سندھی تنگ نظر اسلامیت اور آمریت کے تصورات کو رد کرتے ہوئے،موجودہ دور کے تقاضوں کے مطابق قومی سوچ کو پروان چڑھانے کے ساتھ ساتھ ہر قومیت کو اپنی زبان، کلچر کو ترقی دینے اور اسے محفوظ کرنے اور مادری زبان میں تعلیم کو عام کرنے کا نظریہ دیتے ہیں۔اور اسی طرح عالمی سطح پہ کسی مذہبی اتحاد کی بجائے ایسا علاقائی اتحاد بنانے کی تجویز دیتے ہیں جس سے علاقائی اور قومی مفادات کا تحفظ ہو اور سامراجی استحصال سے ملک اور خطے کو محفوظ بنایا جا سکے۔

☆ عبید اللہ سندھی معاشرے میں قائم طبقاتی نظاموں کو انسانیت کے ارتقاء میں سب سے بڑی رکاوٹ تصور کرتے ہیں۔اور معاشرے کے اکثریتی طبقے کے سیاسی و معاشی استحصال کرنے والے نظام کے خلاف سیاسی جدو جہد کو ضروری قرار دیتے ہیں۔اس کے لئے وہ متشدد انقلاب کے حامی نہیں ہیں، بلکہ وہ عصری سیاسی شعور اور جمہوری طریقوں اور خدمت انسانیت کے ذریعے سے تنظیم سازی کو کامیاب بنا کر سیاسی تبدیلی کے حق میں ہیں۔وہ ہر سطح پہ تنظیم سازی کو بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ان کا نظریہ ہے کہ بغیر تنظیم کے کسی بھی معاشرے میں تبدیلی نہیں لائی جاسکتی۔لیکن س سے مراد ایسی مذہبی عقائد کا پرچار کر کے انقلاب کی داعی تنظیم نہیں بلکہ مولانا سیاسی کام میں مذہبی رسوم اور عقائد کو استعمال کرنے کے سخت خلاف ہیں۔ان کے نزدیک ایسی جماعتیں رجعت پسندی میں مبتلا ہو کر معاشرے کو تقسیم کرتی ہیں۔

مندرجہ بالا نکات کی روشنی میں مولانا سندھی کے سیاسی افکار کی ترتیب کے لحاظ سے مزید خلاصہ پیش خدمت ہے۔

مولانا سندھی کے فکری رجحانات اور ان کے افکار کا جائزہ ان کے قرآنی تفسیری امالیہ اور کتب کے تحقیقی مطالعے کے ذریعے کیا گیا۔مولانا سندھی قرآن حکیم کو خالص انقلابی صحیفہ سمجھتے تھے۔ان کی سیاسی فکر، معاشرے میں مظلوم انسانوں کی جدو جہد، نظام کی تبدیلی، سیاسی جدو جہد کا عمل ہر وہ نقطہ جس کا تعلق تبدیلی نظام سے ہے اس کو بڑی ترتیب سے اور عصری تقاضوں کی رعایت سے پیش کرتے ہیں۔مولانا سندھی کے نزدیک:

☆ قرآن حکیم ایک ہمہ گیر انقلاب کی ایسی اساس فراہم کرتا ہے جو اقوام عالم کے لئے قابل قبول ہے۔

☆ قرآن حکیم مظلوم کی آزادی کی جدو جہد کا نظریہ دیتا ہے۔

☆ قرآن حکیم کے مطابق غیر انقلابی اور سرمایہ دار طاقتوں سے مدد مانگنے والے حقیقی انقلابی نہیں ہو سکتے۔

☆ قرآن حکیم انقلاب کے لئے عزم وارادہ پیدا کرتا ہے۔

☆ قرآن حکیم انقلاب کے چار فطری اصول (نظریہ یا نصب العین، نظریہ کے مطابق عمل، تنظیم سازی، لائحہ عمل و استقامت) پیش کرتا ہے۔

☆ قرآن حکیم کے نزدیک دین و دنیا کی تقسیم کا نظریہ غلط ہے۔

☆ قرآن کی تعلیمات کے مطابق مذہب اور تقدس کے نام پر استحصال کرنے والے جھوٹے لیڈر ہوتے ہیں۔

☆ قرآن یہ نظریہ دیتا ہے کہ جھوٹے سیاسی لیڈر جو عوام کو دھوکہ دیتے ہیں ان سے ہوشیار رہنے کی ضرورت ہے۔

☆ رسول اکرم ﷺ کی بعثت کا مقصد مظلوم کی آزادی اور قرآن حکیم کے انقلابی پروگرام کو نافذ کرنا تھا۔

☆ رسول اکرم ﷺ نے انسانیت اور سماج کی خدمت کے لئے جدوجہد کی اور مشقتیں اٹھائیں۔

مولانا سندھی کے ان تفسیری نوٹس سے بعض حلقے یہ تاثر لیتے ہیں کہ مولانا نے اس دور میں بھی اسی طرح کی کوئی انقلابی جماعت بنانے کی نظریہ دیا ہے۔ حالانکہ مولانا سندھی سیاسی افکار میں تنوع کے قائل ہیں زمانے اور حالات و ڈھانچے کی تبدیلی کے ساتھ اپنا لائحہ عمل تبدیل کرنا اور عصری علوم سے استفادہ کر کے جدید تکنیک کو اختیار کر کے سیاسی ادارے اور سماجی انصاف قائم کرنا۔

مولانا سندھی نے قرآن حکیم کے انقلابی اصولوں کو اختیار کرنے کی دعوت دی ہے لیکن انہوں نے اپنی تفسیر میں جو کچھ بھی بیان کیا ہے وہ سب اس دور کی انقلابی تحریک کی سرگرمیاں، قواعد وضوابط اور طریقہ کار، نظریاتی کاوشوں کی تاریخ ہے۔ مولانا اس تاریخ سے اصول اخذ کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔ لیکن تفسیری نوٹس سے یہ اخذ کیا جائے کہ مولانا آج کے دور میں اسی قسم کا کوئی مذہبی انقلاب لانا چاہتے تھے جو ایک زمانے میں ہوا۔ تو پھر مولانا کے وہ سیاسی اقدامات ونظریات جو ان کی دیگر کتب میں پھیلے ہوئے ان کی صحت پہ شک کیا جا سکتا ہے۔ کہ وہ غلط نظریات ہیں جو مولانا سے منسوب ہیں اور اگر ایسا نہ سمجھا

جائے تو پھر یقیناً یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مولانا نے قرآن حکیم کی تفسیر کی صورت میں مسلمانوں کو یہ سمجھایا کہ ایک دور میں قرآن حکیم نے اس طرح سے جماعت بنائی اور اس طرح سے انقلاب پیدا کیا۔ یقیناً اس طرح کا ہو بہو انقلاب پھر پیدا نہیں کیا جاسکتا کیونکہ دور کے تقاضے بدل چکے ہیں لہذا اب اس دور کے تقاضوں کی روشنی میں قرآن حکیم کے اساسی عادلانہ اصولوں کی روشنی میں نئے نظام کے لئے کام کیا جاسکتا ہے اور معاشرے میں ایک عادلانہ سماجی تبدیلی لائی جاسکتی ہے۔

مولانا سندھی تاریخ نویسی کے انفرادی نکتہ نظر کو رد کرتے ہیں۔ تاریخ دانوں نے ایک منفیت یہ بھی پیدا کر دی کہ شخصیتوں کے ساتھ اجتماعی نظاموں کو اس طرح جوڑ دیا گیا کہ اسی شخصیت کی بدولت وہ نظام قائم ہے وہ رخصت ہوئی تو اس کے ساتھ ہی نظام رخصت ہوگیا۔ تاریخ کے اس انفرادی نظریہ نے معاشروں پر گہرے اثرات مرتب کئے عام طور پر معاشروں کی نفسیات پر گہرے اثرات مرتب ہوئے، لٹریچر سے لیکر فنون لطیفہ تک اور سماجی علوم سے لیکر مذہبی عقائد ونظریات تک ہر سطح پر انفرادیت کا یہ دائرہ تنگ ہوتا گیا۔ انسانوں کے ذہنوں نے انفرادیت کے اس خول کے اندر محدود ہو کر معاشرے میں اپنی جد و جہد کو شعار بنالیا لہذا معاشرتی دوڑ میں فقط اپنی ذات مدنظر ہوگئی۔ اجتماعی شعور کی جگہ انفرادی اغراض و مقاصد نے لے لی۔ اب ہر فرد فقط اپنی ذات کے بارے میں فقط اپنے کیریئر کے بارے میں سوچنے لگا۔ رفتہ رفتہ اس انفرادیت پرستی کے عفریت نے معاشروں کو خود غرض بنا دیا۔ افراد معاشرہ ایک دوسرے سے دست وگریبان ہو گئے۔ مولانا عبید اللہ سندھی نے تاریخ کے اسی مغالطے کو سمجھنے کی دعوت دی ہے انہوں نے تاریخ کو انفرادی کی بجائے اجتماعی نقطہ نظر سے مطالعہ کرنے کی تعلیم دی ہے وہ بتاتے ہیں کہ جب کسی دور کی اجتماعی تبدیلی کا مطالعہ کرنا شروع کریں تو اس دور میں کام کرنے والی جماعتوں اور اداروں کی تفصیلات کا بھی گہرائی سے مطالعہ کریں اور ان جماعتوں کے اجتماعی کردار سے آگاہی حاصل کریں نیز اس دور کے تمام اجتماعی حالات وتقاضے بھی زیر مطالعہ رکھیں اس سے مختلف واقعات کو اجتماعی حوالے سے دیکھنے کی عادت بنے گی۔ اور ہر دور کے تقاضوں کا اجتماعی شعور پیدا ہوگا اس طرح اجتماعی نقطہ نظر سے

تبدیلیوں کا مطالعہ کرنے سے اجتماعی جدوجہد کا نظریہ اور سپرٹ پیدا ہوتی ہے۔

مولانا عبیداللہ سندھی انسانیت کی اور اجتماعیت پر مبنی سیاسی وسماجی فکر کے داعی تھے آپ کے سامنے صرف اور صرف انسانیت کی بقاء تھی اور انسانوں کو انسانوں کی غلامی سے نکال کر عدل کے نظام سے ہمکنار کرنا ہے، نہ مذہبی تعصب ہے اور نہ فرقہ واریت ہے نہ نسلی تعصب ہے اور نہ خاندانی گروہیت، ایک وسعت پرواز ہے ایک ہمہ گیریت ہے۔ زندگی کے فطری تقاضوں کی تکمیل کی بات ہے اور انسانیت کے حقیقی جوہر مادی اور روحانی دونوں کی کماحقہ تکمیل اور برابری کی بات

ہے۔ نہ مصلحت ہے اور نہ خوف اور نہ تنگ نظری۔ مذہب سے محبت ہے لیکن مذہب کے نام پر تعصب سے نفرت ہے۔ دنیا کے تمام مذاہب کا احترام ہے، زبانوں کا احترام ہے، قوموں کا احترام ہے نسلوں کا احترام ہے۔ لیکن یہ سب اس لئے ہے کہ یہ تمام قومیں، نسلیں، مذاہب، انسانیت کا احترام کریں اگر ایسی قومیت جو انسانیت کا احترام نہ کرے باطل ہے۔ ایسا مذہب جو انسانیت کو اپنے اندر نہ سمائے باطل ہے اور ایسا نسلی اور قبائلی نظریہ جو انسانیت کو اپنے اندر سمونے کی گنجائش نہ رکھے باطل ہے اور قابل نفرت ہے۔ ایسے تمام تعصبات کا خاتمہ معاشرے سے ضروری ہے۔ مولانا کی فکر یہ تھی کہ ''جو تعلیم عام انسانیت کے تقدم اور ترقی میں ممدومعاون ہے وہ حق ہے۔ اور جو تعلیم انسانیت کے ارتقاء میں حارج ہو، وہ تعلیم حق نہیں ہو سکتی ان معنوں میں قرآن مجید مولانا کا عقیدہ بنا۔ لہذا مولانا نے افراد معاشرہ کو اجتماعیت کی سوچ اپنانے کی دعوت دی ہے۔ اور اجتماعیت کی سوچ اپنانے کے بعد ایک بھرپور اجتماعیت تشکیل دینے کا نظریہ دیا ہے۔ اور یہ سمجھایا ہے کہ ہیروازم کی سوچ سے نکل کر تنظیم سازی اور جدوجہد کے راستے کو اپنایا جائے۔ کیوں کہ تنہا کوئی بھی فرد سماج کو تبدیل نہیں کر سکتا۔ لہذا انسانیت کے سامنے قرآن حکیم، سیرت طیبہ کو اس انداز سے پیش کیا جائے کہ سب انسانیت اس کو اپنا نجات دہندہ اور کامیابی وخوشحالی کی ضمانت سمجھے۔ نہ کہ دہشت گرد، متعصب متشدد، گروہ سمجھے۔ مولانا ایک ہمہ گیر انقلاب کی دعوت دیتے ہیں۔

مولانا عبیداللہ سندھی انسانی معاشرے میں بنیادی انسانی حقوق کی پاسداری کو انسانیت کے لئے ضروری قرار دیتے ہیں اور ایک ایسے نظام کو ضروری قرار دیتے ہیں جس میں انسانوں کی کفالت ہو اور ان کی محنت کا استحصال نہ ہو اور ایک ریاستی نظام میں انہیں روٹی، کپڑا، مکان اور عزت نفس کا تحفظ حاصل ہو اور ان کے فطری تقاضوں کی تکمیل ہو اور سیاسی حقوق بحال ہوں۔ رائے کی آزادی ہو اور اس طرح سے ایک ایسا سماج وجود میں آئے جو انسانیت کے لئے ارتقاء کا ضامن ہو۔

مولانا کی تمام تحقیقات کا نچوڑ یہ ہے کہ وہ انفرادی سطح پر حقوق کی بات کرنے کی بجائے ایک اجتماعیت کی تشکیل کو ضروری قرار دیتے ہیں جس میں معاشرے کی تمام اکائیاں پروان چڑھ سکیں۔ وہ انفرادی سطح پر کفالت کی بجائے معاشرے کو اپنے پاؤں پہ کھڑا کرنا چاہتے ہیں وہ مزدوروں، کاشتکاروں کے لئے عملی طور پر اقدامات کرنے کے قائل تھے اور اس سلسلے میں وہ عصری تقاضوں اور جدید علوم کو ضروری قرار دیتے ہیں وہ انسانی معاشرے کے لئے عقلی علوم کو ناگزیر قرار دیتے ہیں۔ جہاں وہ حقوق کی بات کرتے ہیں وہاں عملی جدوجہد کو اہمیت دیتے ہیں۔ وہ فقط فلسفیانہ بحثوں میں نہیں الجھتے بلکہ عملی نظام کے لئے برسر پیکار ہونے کی دعوت دیتے ہیں۔

مولانا سندھی معاشرے کے ہر فرد کے سیاسی رائے کے حق کو تسلیم کرتے ہیں۔ چاہے اس کا تعلق زندگی کے کسی بھی شعبے سے ہو۔ پسماندگی اور غربت کسی بھی شخص سے اس کی سیاسی حیثیت نہیں ختم کرسکتی۔ مولانا محنت کش طبقات کو سیاسی عمل میں شریک کرنے پہ زیادہ زور دیتے تھے کیونکہ اس کے بغیر سیاسی مساوات کا قیام نہیں ہوسکتا تھا لہذا وہ اس روش کو معاشرے سے ختم کرنا چاہتے تھے۔ اس حوالے سے وہ معاشرے کے پسماندہ طبقات کے بارے میں زیادہ سوچتے تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ مزدور و محنت کش طبقہ کا معیار زندگی بلند ہو اور وہ معاشرے میں عزت کا مقام حاصل کرسکیں۔ ہندوستان میں اس وقت محنت کش وکسان طبقہ انتہائی خستہ حالی کی زندگی بسر کر رہا تھا۔ لہذا انہوں نے اپنی سیاسی پارٹی کے منشور میں اس کی وضاحت کی اور کسانوں اور ان سے تعلق رکھنے والے پیشہ وروں کی ''کسان سبھائیں'' فیکٹری اور

کارخانہ میں کام کرنے والے مزدوروں کی ''انجمن ہائے مزدوراں'' دفتروں اور تعلیم گاہوں میں کام کرنے والوں کی ''محافل محنت کشاں دماغی'' کے قیام کو ضروری قرار دیا۔ اور اس کے ساتھ ساتھ سوسائٹی کی دوسری جماعتوں یعنی زمیندار، ساہوکار، سرمایہ دار اور تاجر کو ان کی آبادی کے مطابق حق نمائندگی دیا گیا۔ مولانا کا کہنا تھا کہ کسانوں کو بھی سیاسی تربیت کی از حد ضرورت ہے تا کہ وہ اسمبلی تک پہنچ کر اپنے حقوق کا تحفظ کرنے کے قابل ہو سکیں۔ سیاسی تعلیم و تربیت کے حوالے سے انہوں نے سرور راجیہ منشور میں واضح کیا کہ ہر سرور راجیہ کانفرنس کا اصلی اور اہم کام اپنے ملک کی سرور راجیہ جمہوریہ پیدا کرنا ہے اس لئے وہ محنت کش طبقات کو سیاسیات کی تعلیم دے گی۔ ان کی تنظیمات اس طرح درست کرے گی کہ وہ اپنے ملک کی حکومت کے ہر ایک شعبہ میں اپنی تعداد نفوس کے مطابق نمائندگی حاصل کر سکیں۔ اور ہر مرد و عورت کا مساوی حق ماننا اور جمہوری نظام پر فوقیت کو ترقی دینا، نسل، مذہب اور قدامت کو تفوق کا ذریعہ نہ بنانا۔ اور اس کے ساتھ ساتھ ایک ہندوستانی ملک کی عام آبادی کو اس کی مادری زبان میں تعلیم دے کر ووٹ کی قیمت سمجھانا۔ یہ سب اعمال معاشرے کے پسماندہ طبقات کو سیاسی مساوات کے اصول پہ یہ مواقع فراہم کریں گے وہ سیاسی عمل میں اپنا حصہ آزادی سے ڈال سکیں۔

سیاسی مساوات کا ایک پہلو تو یہ تھا کہ پورے معاشرے میں ہر شخص کو سیاسی عمل میں شرکت کا حق برابری کی بنیاد پہ میسر ہو نیز دوسری سب سے اہم بات یہ ہے کہ مذہبی تقدس کسی بھی سیاسی جماعت میں ہونے سے بھی عام کارکن اپنی رائے کے حق سے محروم ہو جاتے ہیں کیونکہ مذہبی تقدس ان کی رائے کے سامنے میں حائل ہو جاتا ہے۔ مولانا سندھی یہ یقین رکھتے تھے کہ اگر مزدوروں اور محنت کش طبقات کو سیاسی شعور اور مساوات کی بنیاد پہ منظم کیا جائے تو ''مزدوروں اور کاشت کاروں کا یہ انقلاب ہمارے ہاں آ کر رہے گا۔

مولانا عبید اللہ سندھی کا کا نظریہ قومیت یہ تھا کہ ہندوستان میں کئی اقوام بستی ہیں یہ ایک قوم نہیں ہے۔ اس میں مختلف اقوام آباد ہیں جن کی اپنی زبانیں، کلچر اور تہذیب ہے۔ لہذا ہندوستانی قومیت کو اختیار کرتے

ہوئے سب اقوام کو ایک فیڈ ریشن میں آزادانہ رہنے کا حق دیا جائے۔ جہاں ہر قوم اپنی زبان اور کلچر کو بھر پور تحفظ دے سکے۔لیکن یہ ساری اقوام ایک وفاق میں رہیں اور وفاق کے پاس صرف خارجہ امور، دفاع اور تجارت کے شعبہ جات ہوں باقی معاملات میں تمام صوبے یا ریاستیں آزاد ہوں۔مولانا کا کہنا تھا کہ ہندوستان کے تمام صوبوں کو اسٹیٹس کا درجہ دے کر انہیں ایک مرکزی نظام میں متحد رکھا جائے تا کہ وہ ایک مضبوط اور مستحکم علاقائی طاقت کے طور پہ ابھر سکے۔ان کے اس نقطہ نظر کے مطابق آج بھی یورپ اور امریکہ کی طرح خطے میں ایک مضبوط فیڈ ریشن کے ذریعے ایک طاقت ور سٹیٹ بنائی جاسکتی ہے جو کہ عالمی استحصالی اداروں اور ممالک کے چنگل سے بچ سکتی ہے۔مولانا سندھی نے ۱۹۲۴ء میں یہ نقطہ نظر پیش کیا جس کی اہمیت وافادیت آج بھی قائم ہے۔مولانا سندھی جس فیڈ ریشن کی بات کرتے ہیں اس میں:

☆ ہر صوبہ/ریاست کو اپنی زبان اور کلچر، فروغ دینے اور مادری زبان میں تعلیم واشاعت کی مکمل آزادی ہے۔

☆ مرکز جمہوریت، سیکولرزم اور سوشلزم کا علمبردار ہوگا،اس کے پاس صرف دفاع، خارجہ امور اور تجارت کا شعبہ ہوگا۔ وہ قومی زبان یا مذہب کے حوالے سے کسی اسٹیٹ پر کسی قسم کا دباؤ نہیں ڈال سکتا۔

☆ ہر صوبہ/ریاست اپنے موجود وسائل اپنی ترقی اور خوشحالی کے لئے خرچ کرنے میں آزاد ہے۔

☆ ہر صوبہ/ریاست فیڈ ریشن کے تشخص کو برقرار رکھی گی، ہر فرد مشترکہ قومیت یعنی ہندوستانیت اور مقامی قومی تشخص (مثلاً سندھی ہے تو وہ ہندوستانی بھی ہے) دونوں کو برقرار رکھے گا اور دونوں حیثیتیں اس کے لئے قابل فخر ہوں گی۔

☆ ہر صوبہ/ریاست اپنے اکثریتی مذہب کو سرکاری مذہب بنانے میں آزاد ہے۔

اسی طرح مولانا سندھی نے علاقائی سطح پہ سرمایہ داری نظام کے عفریت سے خطے کو بچانے اور پڑوسی ممالک کے ساتھ مل کر ایک مضبوط اتحاد کی تجویز دی ہے۔مولانا کا کہنا تھا کہ ایشیاٹک فیڈ ریشن کا تصور

یعنی ایشیا کی سطح پہ ایسے مما لک جو کہ سرمایہ داریت کے خلاف ہیں

ان کا خطے میں اتحاد بنایا جائے۔اور دنیا بھر میں ایسے مما لک جو کہ سرمایہ داریت کے خلاف ہوں انہیں بھی اس میں شامل کیا جائے۔تاکہ ایشیا کے تمام ملک ایک سیاسی پلیٹ فارم پر اکٹھا ہوکر باہمی سامراجی طاقتوں کوایشیا سے نکال دیں۔مولانا سندھی یہ خواہش تھی کہ یہ تمام ملک ایک سیاسی پلیٹ فارم پر جمع ہوکر سامراجی قوتوں سے آزادی حاصل کریں۔عصر حاضر میں عالمی سطح پہ جائزہ لیتے ہیں تو اس وقت اقوام کی جغرافیائی تقسیم کی کیفیت یہ ہے کہ ہر قوم کا اپنا زمینی علاقہ ہے، ہر قوم کی اپنی فضائی حدود ہے، ہر قوم کی اپنی ایک مخصوص کی گئی سمندری حدود ہے۔ہر قوم کا اپنی زبان، کلچر، تعلیم کے حوالے سے اپنا کلچر وتمدن ہے۔مختلف مذاہب، قبائل، فرقوں، قومیتوں سے تعلق رکھنے والے افراد قومی جذبہ رکھتے ہیں۔ایشیاء سے لے کر افریقہ اور یورپ سے لے کر امریکہ تک ساری اقوام اپنی قومی حدود میں کسی کو مداخلت کا حق نہیں دیتیں۔

اسلامی مما لک ہوں یا غیر اسلامی مما لک سب اپنی قومی پہچان کو اہمیت دیتے ہیں، اور انفرادی ہو یا اجتماعی کسی بھی ملک میں قومی سطح پہ پہچان ہی اہمیت کی حامل ہوتی ہے۔کوئی بھی، ملک کسی بھی فرد یا گروہ کو بغیر پاسپورٹ اپنے ملک میں قدم رکھنے کی اجازت نہیں دیتا۔چاہے مسلمان ہی کیوں نہ ہوں۔اگر انہیں اسلامی مما لک حتیٰ کہ حج کے لئے بھی جانا ہے تو بغیر پاسپورٹ کے نہیں جاسکتے۔اور اگر کسی طرح سے داخل ہوجاتے ہیں تو باقاعدہ جرم سمجھا جاتا ہے اور اس کی سخت سزا دی جاتی ہے۔اور ملک سے نکال دیا جاتا ہے۔

اقوام کے انفرادی تشخص کے ساتھ ساتھ ان کی طاقت کا راز یہ بھی ہے کہ انہوں نے فیڈریشن یا دیگر سطح کے اتحاد کو اہمیت دی ہے۔جس سے ان کی طاقت اور وسائل میں اضافہ ہوا ہے اور وہ بیرونی استحصال سے بھی کسی قدر محفوظ ہوجاتی ہیں۔مثلاً ریاست ہائے متحدہ امریکہ جس میں باون ریاستیں شامل ہیں۔ان کے اس اتحاد نے ان کے وسائل اور ان کی طاقت کو منظم کیا ہوا ہے۔اسی طاقت کے بل بوتے پہ اس نے

دنیا بھر کا استحصال شروع کیا ہوا ہے۔ ماضی میں امریکہ کا مقابلہ کرنے والی طاقت سوویت یونین تھی۔ جس نے اپنے اس اتحاد کے بل بوتے پہ امریکہ کو سخت دباؤ میں رکھا اور ہر سطح پہ اس کا مقابلہ کیا لیکن جب اس کی ریاستیں علیحدہ ہوگئیں تو اس میں کمزوری پیدا ہوگئی۔ اب وسطی ایشیا کی یہ چھوٹی چھوٹی ریاستیں بڑی طاقتوں کا آسان شکار ثابت ہو رہی ہیں۔ اب انہیں اپنے وسائل وترقی کے لئے بڑی طاقتوں کی پالیسیوں کا شکار ہونا پڑ رہا ہے۔ نیز ٹیکنالوجی کی کمی کی وجہ سے اپنے وسائل بڑی طاقتوں کے ہاتھوں بیچنے پہ مجبور ہیں۔ دنیا میں سامراجی ممالک خصوصاً امریکہ کی یہ کوشش رہی ہے کہ ملکوں کو تقسیم در تقسیم کے عمل سے گذارا جائے اور کسی بھی قسم کا علاقائی اتحاد، فیڈریشن نہ بننے دی جائے۔ اور مختلف سازشوں خاص طور پہ امریکی سی آئی اے کو اس مقصد کے لئے استعمال میں لایا جاتا ہے کہ قوموں کو آپس میں لڑا کر، نفرت کو ہوا دے کر ان میں علیحدگی کی تحریکوں کو منظم کر کے انہیں چھوٹے چھوٹے ملکوں میں تبدیل کر دیا جائے اور انہیں آپس میں ایک دوسرے کا مخالف بنا کر رکھا جائے۔ امریکہ کی یہ حکمت عملی ایشیاء افریقہ میں نمایاں طور پہ دیکھی اور سمجھی جا سکتی ہے۔ افریقہ میں اس نے کبھی اتحاد نہیں بننے دیا، باہمی انتشار اور آمریت کو ہمیشہ ہوا دی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ افریقہ چھوٹے چھوٹے ملکوں میں تقسیم ہو کر باہمی نفرت انگیز ماحول کا شکار ہو گیا۔ اور عوامی سطح پہ بھی علیحدگی کی تحریکوں اور دہشت گردوں کو امداد دے کر مستقل عدم استحکام کو پیدا کر کے رکھتا ہے اور دوسری طرف افریقہ کے وسائل کو دونوں ہاتھوں سے لوٹ رہا ہے۔ چھوٹی چھوٹی کمزور ریاستوں کو امداد کے نام پر اپنے چنگل میں پھنسا کر من مانے معاہدے کر کے انہیں اپنا مطیع بنایا ہوا ہے، اور خطے کے وسائل پہ اپنا کنٹرول رکھا ہوا ہے۔ امپیریلزم کی یہ شکل اس وقت دنیا بھر میں موجود ہے۔ ایشیا میں بھی اسی طرح کی حکمت عملی جاری ہے، خطوں میں عدم استحکام، باہمی آویزشوں کو ہوا دینا ،علیحدگی کی تحریکوں کو نفرت انگیز طریقے سے مضبوط کرنا۔ مذہب کے نام پہ، قومیتوں کے نام پہ، زبان کے نام پہ تحریکوں کو کھڑا کر کے پورے خطے کو کمزور بنانا۔ ماضی میں سامراجی طاقتوں نے ہندوستان کو تقسیم اسی طرح کیا۔ مذہبی تعصبات کو اس سطح پہ لایا گیا کہ اس کا لامحالہ یہی نتیجہ برآمد ہونا تھا۔

اس کے علاوہ یورپ کی مثال دی جا سکتی ہے انہوں نے اپنے خطے کے ممالک کے درمیان علاقائی اتحاد، معاشی و دفاعی اتحاد کو فروغ دے کر اپنی معاشی اور دفاعی قوت کو منظم و مستحکم رکھا ہوا ہے۔ مولانا سندھی کا یہ نظریہ آج کے دور میں بھی اتنا ہی کارگر نظر آتا ہے جیسا کہ گذشتہ دور میں تھا۔ کیونکہ ایشیا اور خصوصاً جنوبی ایشیا کے حالات نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ امریکہ اور یورپ کے استحصال سے بچنے اور اپنے وسائل اور ٹیکنالوجی کی ترقی کے لئے علاقائی اتحاد انتہائی ضروری ہیں۔ اور ایشیا کی اقوام کو باہم ایسا اتحاد ترتیب دینے کی ضرورت ہے جس سے امریکی مفادات کے لئے استعمال ہونے سے بچا جا سکے آج علاقائی تعاون اور متنازعہ مسائل کے حل کے لئے آر۔سی۔ڈی، سارک، اوپیک، غیر جانب دار ملکوں کی تنظیم، مسلم امہ، عرب لیگ کام کر رہی ہیں، بلکہ یورپین ممالک نے اقتصادی تعاون کے لئے مشترکہ منڈی قائم کر لی ہے۔ اس سے قبل نیٹو، سیٹو، اور وارسا پیکٹ میں شریک کیمونسٹ ممالک کی تنظیمیں بڑا کام کر چکی ہیں، لیکن سب تنظیمیں موجودہ صدی کے نصف آخر میں قائم ہوئیں اور مولانا سندھی ۱۹۲۴ء میں ایشیائی ملکوں کی فیڈریشن قائم کرنے کا خواب دیکھ رہے تھے۔ اگر عالمی سیاست کا جائزہ لیا جائے اس وقت امریکہ کی کوشش ہے کہ ایشیا میں کوئی بھی اتحاد نہ بننے دیا جائے۔ بلکہ ایشیائی قوموں کو سرمایہ دارانہ ممالک کے ایسے اتحدا جو کہ ان کے مخصوص مفادات کے لئے بنائے جا رہے ہیں ان میں شریک کیا جائے جیسا کہ ماضی میں سیٹو، سینٹو وغیرہ جس میں پاکستان کو بھی استعمال کیا گیا۔ نیز امریکہ کی یہ کوشش ہے کہ خطے کے وسائل کو لوٹنے کے لئے انہیں آپس میں لڑایا جائے، علاقائی جنگوں کو ہوا دی جائے، سازشوں کے ذریعے سے لسانی، مذہبی منافرتیں پھیلائی جائیں۔ اور خاص طور پہ ایسے نظریات کے حامل ممالک جو کہ سرمایہ داری نظام کے خلاف نظریہ رکھتے ہیں ان کی ناکہ بندی کی جائے اس کو عملی جامہ پہنانے کے لئے امریکہ نے سوویت یونین کے خلاف ایک طویل جنگ کی جس میں اس خطے کو مکمل طور پہ استعمال کیا گیا خاص طور پہ پاکستان ایک فرنٹ لائن ریاست کے طور پہ استعمال ہوا۔ اگر پاکستان کسی مضبوط علاقائی اتحاد کے اندر ہوتا اور سامراجی چنگل میں گرفتار نہ ہوتا تو وہ امریکی مفادات کی خاطر سوویت یونین کے خلاف استعمال

نہ ہو پاتا۔ امریکہ نے پاکستان کو معاشی و سیاسی طور پہ ایسے چنگل میں جکڑا ہوا ہے کہ پاکستانی نظام اس کے سامنے بے بس نظر آتا ہے یا یہ کہنا بجا ہوگا کہ پاکستانی نظام کے مفاد پرست ارباب اختیار امریکی مفادات کے آلہ کار بن چکے ہیں، اس طرح ان غداران خطہ نے نہ صرف پاکستانی عوام کو سامراجی مفادات کے لئے قربانی کا بکرا بنا دیا ہے بلکہ خطے کے دیگر اینٹی امریکہ ممالک کے لئے بھی خطرہ بنے ہوئے ہیں۔

مولانا عبید اللہ سندھی کے نقطہ نظر کے مطابق اگر پاکستان میں غیر سرمایہ داری نظام قائم ہوتا اور ہر ایک فیڈریشن پر مشتمل ایک مضبوط ریاست قائم ہوتی اور وہ ریاست اپنے پڑوسی ممالک خاص طور پہ اینٹی سرمایہ داریت ممالک کے ساتھ ایک فیڈریشن میں جڑی ہوتی اور وہ فیڈریشن آپس میں دفاعی اور معاشی معاہدات میں بندھی ہوتی تو یقیناً امریکہ خطے میں اپنا اثر رسوخ نہیں پیدا کرسکتا تھا۔

آج مولانا سندھی کے نظریئے کے مطابق ایک آزاد اور مستحکم اینٹی سامراج فیڈریشن سرمایہ دارانہ بلاک کی ریشہ دوانیوں سے محفوظ کی جاسکتی ہے۔ اور ایشیا کے استحکام اور اس کی بہتری کے لئے اینٹی سامراج طاقتوں کی فیڈریشن کا قیام انتہائی ضروری ہے۔ اسی ایشیاٹک فیڈریشن کے تصور کی روشنی میں دیگر اتحاد بھی بنائے جاسکتے ہیں مثلاً، معاشی، تجارتی، دفاعی وغیرہ جس سے پورا خطہ بیرونی مداخلت سے محفوظ ہوسکتا ہے۔

پاکستان اس وقت لسانیت، صوبائیت، مذہبی گروہیت و فرقہ واریت کے حوالے سے انتشار کا شکار ہے، سرمایہ داریت و جاگیرداریت نے معاشرے میں ظالمانہ طبقات پیدا کر رکھے ہیں، قومی سطح پہ استحصال کا عمل عالمی معاشی داروں اور سرمایہ دار ممالک کی کمپنیوں کے ذریعے سے جاری و ساری ہے، معاشی دست نگری، قومی اداروں کی تباہی اور نظام پہ غالب فوجی اور سول مفاد پرست طبقات نے ملک کو قرضوں کے بوجھ تلے اس قدر پھنسا دیا ہے کہ وہ امریکہ اور اس کے حاشیہ برداروں کی سیاسی پالیسیوں کو کسی طرح بھی رد کرنے کے قابل نہیں رہا۔ اندرون ملک محرومیاں، اور تقسیم کا عمل اس قدر

بڑھ گیا ہے کہ ملک ٹوٹنے کا خطرہ درپیش ہے۔ پاکستان میں قائم استحصالی نظام اوراس چاروں صوبوں میں پھیلی بے چینی خطرات کا مژدہ سنا رہی ہے۔ پاکستان کے موجودہ چاروں صوبوں میں بے چینی ،محرومی ،غربت و طبقات کی کیفیت گذشتہ نصف صدی سے ملک کے رائج سرمایہ داری نظام اور آمریت پیدا کردہ ہے۔اس نے ملک کی جڑوں کو کھوکھلا کردیا ہے۔وفاقی نظام کے ذریعے سے صوبوں کو نہ صرف ان کے وسائل سے محروم رکھا گیا ہے بلکہ ان کی زبان، کلچر کی آزادی اورکوئی تحفظ موجودنہیں ہے۔اور نہ ہی مقامی زبانوں کو ترقی دینے کے لئے کوئی مثبت قدم اٹھایا گیا ہے۔آمریت نے جمہوریت کو کبھی پنپنے نہیں دیا یہی وجہ ہے کہ صوبوں کے معاملات کو ہر دفعہ جبرا ورفوجی طاقت سے حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔صوبوں کے وسائل کو بے دردی سے لوٹا گیا،اپنی اپنی جگہ پہ چھوٹے صوبے وسائل کے باوجود انتہائی پسماندگی کا شکار ہیں۔

پاکستان کی موجودہ صورتحال میں مولانا عبید اللہ سندھی کا نظریہ قومیت ،فیڈریشن انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔اوریقینی طور پہ اس سے استفادہ کر کے ان مسائل کوحل کیا جاسکتا ہے۔مولانا سندھی سب سے پہلے جس فیڈریشن کی بات کرتے ہیں۔اس میں سرمایہ داری و جاگیرداری نظام کو برداشت نہیں کرتے، کیونکہ ان کی موجودگی میں حقوق کی بالادستی کا کوئی بھی نظریہ کام نہیں کرسکتا۔اس کے بعد مولانا سندھی ''ہندوستانی قومیت'' کی بات کرتے ہیں ۔لیکن یہ بات تقسیم سے پہلے کی ہے ،آج کے حالات کے تناظر میں ہم ''پاکستانی قومیت'' کہہ سکتے ہیں۔اس پاکستانیت کے جذبے کے ساتھ چاروں اقوام ایک دوسرے سے مضبوط تعلق استوار رکھیں لیکن اس پاکستانیت کے نظریہ کے باوجود ان کی پنجابیت ،سندھیت ، بلوچیت ، پختونیت پہ کوئی حرف نہیں آئے گا۔اور نہ ہی مسلمانیت اور ہندو یا سکھ، عیسائی ہونے پہ کوئی فرق پڑے گا۔

مولانا سندھی نے اپنی تمام سیاسی زندگی میں عملی اورفکری دونوں میدانوں میں انفرادی سطح پہ یا اجتماعی سطح پہ جمہوری مزاج ورویوں کی نہ صرف حوصلہ افزائی کی ، بلکہ عملی طور پہ ایسی حکمت عملی اختیار کی جس سے

جمہوری قدروں کی آبیاری ہوئی اور لبرل ازم کو فروغ حاصل ہوا۔ مولانا زندگی کا زیادہ تر حصہ سیاسی جدوجہد اور حکمت عملی میں گذرا۔ مولانا سندھی جمہوریت ہی کو معاشروں کی ترقی کے لئے ناگزیر قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ جمہوری معاشروں میں علمی، فکری، اور تمدنی ترقی کی راہیں کھل جاتی ہیں۔ کیونکہ جمہوریت کا ارتقاء انسانی حقوق کے فروغ سے وابستہ ہے اور انسانی حقوق کا فروغ وسائل معاش کے فروغ سے وابستہ ہے۔ مولانا سندھی جدید علوم اور نظام فکر کے ساتھ تنگ نظری کا رویہ نہیں رکھتے بلکہ اسے سیکھنے کی دعوت دیتے ہیں۔ لہذا وہ جمہوریت کے حوالے سے برطانیہ کا شکر ادا کرتے ہیں کہ جب اس نے ملک پر اپنی حکومت قائم کر لی تو اس نے ہمیں جمہوریت سکھلانا شروع کر دیا۔ اس کی بنائی ہوئی یونیورسٹیوں نے ہمارے نوجوانوں کو جمہوریت پسند بنا دیا۔ مولانا کے نزدیک یہ اسی جمہوریت کی برکت تھی کہ ہندوستان کے راجہ ونواب بھی مشاورت کر کے اپنے معاملات چلانے پہ مجبور ہو گئے تھے۔ مولانا آمریت کی سخت نفی کرتے ہیں اور اسے بربادی قرار دیتے ہیں۔ وہ یورپ کے نظاموں سے استفادہ کرنا چاہتے تھے۔ نیز انہوں نے عملی طور پہ جو سیاسی منشور بنائے ہیں ان میں بھی یورپ کے سیاسی نظاموں اور سیاسی پارٹیوں کے ڈھانچوں کا عکس نظر آتا ہے۔

مولانا سندھی سیاسی مساوات کے عمل کو کامیاب بنانے کے لئے سیاسی جماعت کو ناگزیر سمجھتے ہیں۔ لہذا وہ جماعت بندی پہ زور دیتے ہیں۔ اور یہ جماعت بندی ہر سطح پہ ہو۔ یقیناً یہی جماعت بندی محنت کش اور پسماندہ طبقات کو اجتماعی جدوجہد کے دھارے میں حرکت میں لاسکتی ہے۔ مولانا نے واضح کیا کہ سیاسی جدوجہد کرنے والی جماعت جب سیاسی نظام قائم کرتی ہے تو اس کی حکومت قائم ہو جاتی ہے اگر کسی طرح حکومت چھن بھی جائے تو جماعت قائم رہتی ہے۔ لہذا سیاسی عمل میں اور حکومتوں کی تبدیلیوں کے لئے سیاسی جماعت کی بہت زیادہ اہمیت ہے۔ مولانا کے نزدیک پارٹی کا نظام مستقل ہوتا ہے، پارٹی عوام کی نمائندہ ہوتی ہے، حکومت کبھی بنتی ہے کبھی ٹوٹتی ہے۔ پارٹی کا وجود اس وقت تک سالم مانا جاتا ہے۔ اور کوئی انقلاب پارٹی آمریت کے بغیر کامیاب نہیں ہوسکتا۔ تو انبیاء اکرام کی کامیابی کو ان کی

پارٹیوں کی کامیابی تسلیم کرنا پڑے گا۔ انبیاء کرام اپنی پارٹیوں کے لیڈر ہوتے ہیں اس لئے دنیا غلطی سے رہنما کو ڈکٹیٹر سمجھ لیتی ہے۔ سیاسی جماعتوں میں مشاورت کا عمل ضروری ہے اور دوسری طرف جب وہ سیاسی جماعت اقتدار میں آتی ہے تو وہ معاشرے میں بھی سیاسی مساوات، معاشی مساوات، سماجی مساوات کے قیام کے لئے کام کرتی ہے۔ اور یہ عمل معاشرے کی تہہ در تہہ ایک اجتماعی عمل کو جاری رکھنے کے بغیر تکمیل پذیر نہیں ہوتا۔

مولانا سندھی یہ سمجھتے تھے کہ شخصیت پرستی معاشرے کا بڑا روگ ہے اور خاص طور پہ سیاسی عمل میں شخصیت پرستی آمریت کو مضبوط کرتی ہے اور اداروں کی اہمیت کو ختم کرتی ہے اور خاص طور پہ شخصیت پرستی سے معاشرے کے کمزور طبقات کی ہمت ٹوٹتی ہے اور وہ سیاسی عمل میں کھل کر شریک نہیں ہو پاتے۔ ان میں احساس کمتری پیدا ہوتا ہے۔ وہ یہ سمجھنے لگ جاتے ہیں کہ ہم تو ایسے مقدس اور عظیم بن نہیں سکتے لہذا اہم سیاسی اداروں کے سربراہ اور ان میں کوئی کردار ادا نہیں کر سکتے۔ مولانا جہاں جمہوری قدروں اجتماعیت اور اداروں کی بالادستی کا پرچار کرتے ہیں وہاں وہ انفرادیت پسندی اور شخصیت پرستی کے بھی سخت خلاف ہیں۔ شخصیت کا کمال ہوتا ہے لوگ بعد میں اس کمال کو چھوڑ دیتے ہیں اور شخصیت کو سب کچھ بنا لیتے ہیں اس سے اس شخص کے خاندان اور پھر اس کی قوم کا خصوصی امتیاز پیدا ہو جاتا ہے۔

مولانا مسلمانوں میں شخصی حکومت کی ذہنیت کو تنقید کا نشانہ بناتے ہیں کہ مسلمان اس پرانی اور فرسودہ ذہنیت میں مبتلا ہیں عصر حاضر جمہوری رویوں اور نظاموں کا دور ہے اب شاہی یا فرد واحد کی حکومتیں نہیں چل سکتیں اب ادارے بنانے پڑیں گے اور جمہوری قدروں سے سارے معاشرے کے افراد کو ساتھ ملا کر حکومت بنانے پڑے گی۔ صرف قرآن کا نعرہ لگانے سے کوئی حکومت نہیں بنے گی۔ صرف اور صرف عوامی حمایت اور انہیں تنظیم سازی میں پروئے بغیر اور ان کے حقوق کی بات کئے بغیر کوئی سیاسی نظام تشکیل نہیں دیا جا سکتا۔ مولانا مروجہ اسلامی سیاسی نظریات پہ تنقید کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ سیاست، یہ اجتماع، یہ معیشت اور یہ تمہارا اسلام زیادہ دیر نہیں چل سکے گا۔ لہذا مولانا واضح کرتے ہیں کہ آج اسلام کے

نام سے جو بھی حکومت بنے گی وہ غیر جمہوری ہوگی۔ کیونکہ
ہمارا ذہن صدیوں کی فرقہ پرستی، تنگ نظری، جمود اور عقلی غلامی، جذبات پرستی اور آگے جانے کے بجائے ہمیشہ پیچھے دیکھنے کی عادت سے نہیں نکل سکتا۔ مولانا سندھی مسلمانوں کو غیر جمہوری رویوں کی بجائے جمہوریت کو نشوونما دے کر جمہوری نظام کے زریعے قومی حکومت بنانے کا پروگرام رکھتے تھے۔ اور اس حوالے سے پرانے شاہی مزاج کو ترک کر کے جمہوری مزاج اور فکر اپنانے کی طرف رہنمائی کرتے تھے۔ وہ مذہبی ذہنیت چاہئے ہندو یا مسلمان سیاسی امور میں اسے استعمال کرنے کی مخالفت کرتے تھے۔ اور مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں کو یاد دلاتے تھے کہ مسلمانوں دونوں کو یاد دلاتے ہیں اپنے ملک میں قومی حکومت پیدا کریں۔ اب معلوم ہے کہ اشوکا یا شاہجہان کی حکومت کے زندہ رہنے کا امکان نہیں رہا۔ مولانا ووٹ کی اہمیت اور جمہوری عمل کے فروغ کے لئے انتخابات کو اہمیت دیتے ہیں۔ اس کے لئے انہوں نے معاشرے کے افراد کے لئے ووٹ کی اہمیت کے حوالے سے تربیت کا انتظام کرنے کی منصوبہ بندی کی۔ اور خاص طور پہ پسماندہ طبقات کو ووٹ کی اہمیت اور تنظیم سازی میں لانے اور انتخابات میں حصہ لینے کی ضرورت کا شعور دینے کا عمل جاری رکھا۔

ضروری نکتہ

مولانا سندھی کے سیاسی نظریات کا ارتقاء سیاسی حالات وگوناں گوں تجربات کے بعد ایک تسلسل کے ساتھ ہوا۔ وہ ہمیشہ تبدیلی، اور خوب سے خوب تر کی تلاش میں رہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ وہ پہلے پین اسلام ازم کے قائل تھے، پھر نیشنل ازم کے قائل ہوئے، پہلے تشدد کے قائل تھے، بعد میں عدم تشدد کو پالیسی کے طور پہ اپنایا۔ عصر حاضر کی تبدیلیوں کا ادراک کیا تو یورپ کی ترقیات، جمہوریت، سیکولر ازم اور سوشلزم کو اپنانے کی بات کی۔ یہ سب کچھ دراصل ان کی ذات میں ارتقاء کے رجحان کا نتیجہ تھا۔ مولانا سندھی مذہبی انقلاب یا مذہبی سیاسی حکومت قائم کرنے کے حق میں قطعاً نہ تھے۔ مولانا سندھی نے مسلمانوں کے مذہبی

طبقہ کو خاص طور پہ پرانی ذہنیت ترک کرنے کی تلقین کی ہے۔ اور اس ذہنیت کی بنیاد پہ ان کے نزدیک کوئی بھی سیاسی کام رجعت پسندی کا شکار ہو جائے گا۔ لہذا انہیں پرانی ذہنیت کو کھرچ کے نکالنا ہوگا اور نئے دور کے تقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوء جمہوری نظام کے لئے کام کرنا پڑے گا۔ مولانا کے نزدیک مروجہ مذہبی ذہنیت کی بنیاد پہ وجود میں آنے والا نظام جمہوری نہیں ہوسکتا وہ شخصی اور آمرانہ ہوگا۔ مولانا سندھی ایک سیکولر، جمہوری نظام کے کے لئے جدو جہد کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ وہ خود جمہوریت پسند تھے۔ جمہوریت کے ثمرات سے خوب واقف تھے اور جمہوری کلچر کو معاشرے میں ترقی دینے کے خواہشمند تھے، اس کے لئے انہوں نے سیاسی جماعت بنانے پہ زور دیا۔ شخصیت پرستی سے انہیں سخت نفرت تھی، وہ ذات کی بجائے جماعت کو اہمیت دیتے تھے۔ ذاتی تقدس کی ان کے ہاں کوئی اہمیت نہ تھی۔ بلکہ وہ اسے سب سے بڑی خرابی قرار دیتے ہیں اور ماضی کی اہم ترین تحریکوں کی ناکامی کی وجہ بھی اسی تقدس، مہدیت اور شخصیت پرستی کو قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک شخصیت پرستی آمریت کے لئے راستے آسان کرتی ہے۔ انہوں نے تو قدیم تصور خدا پہ بھی تنقید کی ہے جس سے ایک ڈکٹیٹر خدا کا تصور ذہنوں میں پختہ ہوتا ہے اور اسی سے خدا کے احکامات کو بھی ڈکٹیٹر شپ سے نافذ کرنے کی ذہنیت پیدا ہوتی ہے۔

مولانا سندھی سیاسی جماعت میں دیگر غیر مسلموں خاص کر ہندوؤں کو وحدت الوجود کی بنیاد پہ ساتھ لے کر چلنے کی ترغیب دیتے ہیں۔ وہ معاشرے میں جس انقلاب کی بات کرتے ہیں اس کی تکمیل کے لئے وہ سیاسی جمہوری، جدو جہد کرنے کی دعوت دیتے ہیں، اس کے لئے ایک ایسی سیاسی جماعت تشکیل دی جائے جس میں معاشرے کے تمام طبقات، خصوصاً پسماندہ طبقات کی نمائندگی ہو، اور یہ سیاسی جماعت معاشرے میں ووٹ کی اہمیت، انسانی حقوق کا شعور عام کرے اور سیاسی اداروں میں جا کر نظام حکومت میں تبدیلی پیدا کرے۔ اس کے علاوہ مولانا سندھی نے کوئی اور ماورائی انقلابی تصور نہیں دیا۔

اس مقالہ کی تیاری میں محترمہ پروفیسر ڈاکٹر تنویر خالد نے بحیثیت نگران دامے درمے سخنے میری رہنمائی اور حوصلہ افزائی فرمائی جس کا شکریہ ادا نہ کرنا ناسپاسی ہوگی۔ اس کے علاوہ نگران مجلس علمی لائبریری

کراچی محترم ڈاکٹر عامر طاسین، جنہوں نے مواد کی فراہمی میں اہم کردار ادا کیا اور ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہان پوری جن سے ملاقات کر کے مولانا سندھی کے سیاسی افکار پہ تحقیقی کام کرنے کے جذبے کو تقویت ملی۔ یہ حضرات یقیناً شکریے کے مستحق ہیں۔

محمد جاوید

امیدوار برائے: ایم فل / پی ایچ، ڈی

شعبہ سیاسیات، جامعہ کراچی

---☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆---

کتابیات

(۱)

۱۔امالی عبیدیہ،مولانا عبید اللہ سندھی کے امالی کا نو دریافت قلمی نسخہ،ترتیب وتدوین،شیخ بشیر احمد بی اے،لدھیانوی، رتن پبلی کیشنز، اسلام آباد،۲۰۰۶ء

۲۔امام ولی اللہ دہلوی کے اصول پر قرآن عظیم کی حکیمانہ انقلابی بین الاقوامی تفسیر (سورہ یونس)،عبیداللہ سندھی،مولانا، ملتان، بیت الحکمۃ امام ولی اللہ دہلوی،س۔ن

۳۔الہام الرحمٰن فی تفسیر القرآن (سورۃ الفاتحہ،سورۃ المائدہ) عبیداللہ سندھی، مولانا، ملتان، بیت الحکمۃ امام ولی اللہ دہلوی،س۔ن

۴۔الہام الرحمٰن فی تفسیر القرآن، (سورۃ انعام،سورۃ توبہ)،عبیداللہ سندھی، علامہ، ملتان، بیت الحکمۃ امام ولی اللہ دہلوی،س۔ن

۵۔المقام المحمود تفسیر (پارہ تیس) عبیداللہ سندھی،مولانا، لاہور،مکی دارالکتب،جلد اول،۱۹۹۷ء

۶۔المقام المحمود،تفسیر،مولانا عبیداللہ سندھی (قلمبند: مولانا عبداللہ لغاری ولی الہٰی ۱۹۳۳ء)،مع ترجمہ شیخ الہند مولانا محمود، حیدرآباد، انٹرنیشنل بک فاؤنڈیشن،۱۹۵۹ء

۷۔افادات وملفوظات،مولانا عبیداللہ سندھی، محمد سرور، لاہور،سندھ ساگر اکادمی،۱۹۹۶ء

۸۔النبی الامین والقران المبین، افادات مولانا عبیداللہ سندھی، مرتبہ قمرالدین سھتو، جلد سوم،۱۹۹۴ء

۹۔ارمغان شاہ ولی اللہ،محمد سرور، پروفیسر، لاہور،سندھ ساگر اکادمی،۱۹۹۷ء

۱۰۔انقلابی افکار مولانا عبیداللہ سندھی، قاضی سراج نعمانی، مولانا، گوجرانوالہ،مکتبہ حنیفہ،س۔ن

۱۱۔اسلام بیسویں صدی میں، ایم محی الدین لکھنوی، لاہور، ادارہ اوراق زریں،۱۹۶۱ء

۱۲۔آپ بیتی،ظفر حسن آیبک، لاہور، منصور بک ہاؤس،س۔ن

۱۳۔احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، مناظر احسن گیلانی، کراچی، مطبوعہ حمادیہ
۱۴۔افتتاحی خطبہ ضلع کانگریس ٹھٹھ کانفرنس جنوری ۱۹۴۰ء، عبید اللہ سندھی، بلوچ لیتھو پریس، کراچی، ۱۹۴۰ء

(ب)

۱۵۔باغی ہندوستان، علامہ فضل خیر آبادی، ترجمہ مولانا محمد عبدالشاہد خان شروانی، مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور، ۱۹۴۷ء
۱۶۔برصغیر میں اسلامی جدیدیت، عزیز احمد، پروفیسر، ترجمہ ڈاکٹر جمیل جالبی، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۸۹ء
۱۷۔برطانوی سامراج نے ہمیں کیسے لوٹا؟، سید حسین احمد مدنی، مولانا، لاہور، مکی دارالکتب، ۱۹۹۸ء

(پ)

۱۸۔پاکستان برطانوی غلامی سے امریکی غلامی تک، روش ندیم، لاہور، تخلیقات، ۱۹۹۳ء
۱۹۔پاکستان جدید دور کے تقاضے، اکبر علی ایم اے، لاہور، تخلیقات، ۲۰۰۰ء

(ت)

۲۰۔تمدن ہند پر اسلامی اثرات، ڈاکٹر تاراچند، ترجمہ محمد مسعود، لاہور، مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۴ء
۲۱۔تلاش ہند، جواہر لال نہرو، لاہور، تخلیقات، ۱۹۹۲ء
۲۲۔تاریخ عالم پر ایک نظر، جواہر لال نہرو، مترجم طاہر منصور فاروقی، لاہور، تخلیقات، ۱۹۹۵ء
۲۳۔تاریخ اور مذہبی تحریکیں، ڈاکٹر مبارک علی، لاہور، فکشن ہاوس، ۱۹۹۸ء
۲۴۔تذکرہ مشائخ دیوبند، مولانا عزیز الرحمان، کراچی، قرآن محل، ۱۹۶۴ء
۲۵۔تحریکات ملی، مرتبین: ڈاکٹر ابو سلمان شاجہان پوری، پروفیسر ڈاکٹر انصار زاھد، پروفیسر فصیح الدین

صدیقی، مجلہ علم و آگہی، کراچی، گورنمنٹ نیشنل کالج، ۱۹۸۳-۱۹۸۲ء

۲۶۔تحریک ریشمی رومال، مولانا حسین احمد مدنی (مرتبہ : مولانا عبد الرحمان) لاہور، ادارہ کلاسیک، ۱۹۶۶ء

۲۷۔تفسیر القرآن فی معارف القران، خواجہ محمد عبدالحیٔ، بہاول نگر، مکتبہ رحیمیہ، ۱۹۹۸ء

(ج)

۲۸۔جدو جہد آزادی پر ایک نظر، جواہر لال نہرو، ترجمہ ملک اشفاق، لاہور، تخلیقات، ۱۹۹۲ء

(چ)

۲۹۔چالیس بڑے مسلمان، سید حافظ محمد اکبر شاہ بخاری، لاہور، ادارۃ القرآن، جلد دوم، ۲۰۰۱ء

(ح)

۳۰۔حیات شیخ الہند،، مولانا سید اصغر حسین، سہارنپور، دار الکتب اصغریہ، ۱۹۸۴ء

۳۱۔حزب ولی اللہ دہلوی کی اجمالی تاریخ، مولانا عبید اللہ سندھی، کراچی، عبید اللہ سندھی اکیڈمی، ۱۹۹۷ء

۳۲۔حجۃ اللہ البالغہ، محدث دہلوی، شاہ ولی اللہ، طبع منیریہ، مصر، س ن

(خ)

۳۳۔خطبات و مقالات مولانا عبید اللہ سندھی، محمد سرور، پروفیسر، بہاول نگر، مکتبہ رحیمیہ، ۱۹۹۶ء

۳۴۔خاطرات، ظفر حسن آیبک، مرتب ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۰ء

۳۵۔خطبات و مقالات، پروفیسر محمد سرور، لاہور، سندھ ساگر اکیڈمی، ۱۹۹۶ء

۳۶۔خطبہ صدارت اجلاس جمیعۃ الطلبہ صوبہ سندھ (سندھی میں)، دیوی پرنٹنگ پریس، شکار

پور،۱۹۴۴ء

(د)

۳۷۔دریائے کابل سے دریائے یرموک تک، سید ابوالحسن علی ندوی، مولانا، کراچی، مجلس نشریات اسلام، ۱۹۹۱ء

(ر)

۳۸۔رسالہ محمودیہ (ارشادات امام ولی اللہ دہلوی (مع اردو ترمہ)، عبید اللہ سندھی، مکتبہ بیت الحکمت، لاہور، ۱۹۴۴ء

(س)

۳۹۔سرگزشت مجاہدین، غلام رسول مہر، لاہور، کتاب منزل، ۱۹۵۶ء

۴۰۔سرسید سے اقبال تک، قاضی جاوید، لاہور، نگارشات، ۱۹۸۶ء

۴۱۔سیر افغانستان، سید سلیمان ندوی، مولانا، حیدرآباد دکن، نفیس اکیڈمی، ۱۹۴۵ء

۴۲۔سماجی انصاف اور اجتماعیت، غلام مصطفیٰ قاسمی، ڈاکٹر، گوجرانوالہ، مکتبہ حنفیہ، س۔ن

۴۳۔سیرت سید احمد شہید، ابوالحسن علی، لاہور، خواجہ بک ڈپو، س۔ن

(ش)

۴۴۔شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک، مولانا عبید اللہ سندھی، لاہور، کتب خانہ پنجاب، ۱۹۴۲ء

۴۵۔شعور و آگہی ،افادات عبید اللہ سندھی؛ لاہور، مکی دار الکتب، ۱۹۹۴ء

۴۶۔شاہ عبدالرحیم رائے پوری، مولانا عبدالخالق آزاد،، لاہور، مکی دار الکتب، ۱۹۹۸ء

۴۷۔شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ، مولانا عبید اللہ سندھی، لاہور، سندھ ساگر اکادمی، ۱۹۹۸ء

۴۸۔شاہ ولی اللہ کی تعلیم، غلام حسین جلبانی، حیدر آباد، شاہ ولی اللہ اکیڈمی، ۱۹۶۳ء

۴۹۔شریف الادریسی، نزہتہ المشتاق، اعظم گڑھ، دارالمصنفین، ۱۹۶۶ء

(ع)

۵۰۔علماء ہند کا شاندار ماضی، مولانا سید محمد میاں، لاہور، مکتبہ محمودیہ، جلد اول، دوم، سوم، ۱۹۷۷ء

۵۱۔علماء حق، مولانا سید محمد میاں، دھلی، دلی پرنٹنگ ورکس، جلد دوم، س۔ن

۵۲۔عقیدہ مسیح ومہدی، عبیداللہ سندھی، الرحمان پبلشنگ ٹرسٹ، کراچی، ۱۹۹۸ء

(ف)

۵۳۔فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، محمد تقی امینی، لاہور، اسلامک پبلیکیشنز، ۱۹۸۹ء

۵۴۔فتاوی عزیزی، مطبوعہ مجتبائی، س ن

(ق)

۵۵۔قرآنی شعور انقلاب، مولانا عبیداللہ سندھی، لاہور، مکی دارالکتب، ۱۹۹۶ء

۵۶۔قواعد ومقاصد جمیعۃ الانصار، عبیداللہ سندھی، حبیب الرحمن مطبع قاسمی دیوبند، ۱۳۳۰ھ

۵۷۔قواعد و مقاصد جمیعۃ الانصار، لبلیۃ المدرسہ العالیہ الاسالامیہالدیوبندیہ، احمدی پریس، علی گڑھی، ۱۳۲۸ھ

(ک)

۵۸۔کمپنی کی حکومت، باری علیگ، لاہور، دارالشعور، ۱۹۹۹ء

۵۹۔کابل میں سات سال، مولانا عبیداللہ سندھی، لاہور، سندھ ساگر اکیڈمی، ۱۹۵۵ء

(م)

۶۰۔ مسلم ثقافت ہندوستان میں، عبدالمجید سالک، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، س۔ن

۶۱۔ مشرقی و مغربی تہذیب، ڈاکٹر احسان محمد خان، کراچی، اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ، ۱۹۶۲ء

۶۲۔ مولانا عبیداللہ سندھی اور ان کے ناقد، مولانا سعید احمد اکبر آبادی، لاہور، سندھ ساگر اکادمی، ۱۹۴۶ء

۶۳۔ مولانا عبیداللہ سندھی حالات، تعلیمات و سیاسی افکار، محمد سرور، لاہور، المحمود اکیڈمی، ۱۹۶۷ء

۶۴۔ مولانا سندھی افکار و خدمات، ڈاکٹر ابوسلمان سندھی، لاہور، المحمود اکیڈمی، ۱۹۹۵ء

۶۵۔ مقالات عبیداللہ سندھی، ڈاکٹر ابوسلمان سندھی، کراچی، عبیداللہ سندھی اکیڈمی، ۱۹۹۴ء

۶۶۔ مولانا عبیداللہ سندھی ایک شخص سونے جیسا، ڈاکٹر ابوسلمان سندھی، لاہور، المحمود اکیڈمی، ۱۹۹۵ء

۶۷۔ مولانا عبیداللہ سندھی کے انقلابی منصوبے، ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری، لاہور، المحمود اکیڈمی، ۱۹۹۵ء

۶۸۔ مکاتیب مولانا عبیداللہ سندھی، ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہان پوری، کراچی، عبیداللہ سندھی اکیڈمی، ۱۹۹۷ء

۶۹۔ مولانا سندھی کا ایک ناقدانہ جائزہ، مسعود عالم ندوی، لاہور، معارف، ۱۹۴۴ء

۷۰۔ مسلم افکار سیاست، ڈاکٹر تاراچند، (ترتیب: ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری)، لاہور، مکی دار الکتب، ۲۰۰۲ء

۷۱۔ مولانا عبیداللہ سندھی حیات وخدمات، ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری، لاہور، دارالکتاب، ۲۰۰۷ء

۷۲۔ مختصر روئداد اجلاس جمیعۃ الانصار، مولانا عبیداللہ سندھی، احمدی پریس علی گڑھ، ۱۳۲۷ھ

۷۳۔ میری زندگی (خودنوشت) ازقلم مولانا سید محمد میاں، شاہی برقی پریس مرادآباد، س ن

۷۴۔ محمد قاسم ولی اللہ تھیالوجیکل کالج لاہور، عبیداللہ سندھی، محمدی پریس، لاہور، ۱۹۴۴ء

۷۵۔ مختصر تاریخ عالم، ایچ جی ویلز، (ترجمہ: محمد عاصم بٹ)، لاہور، تخلیقات، ۱۹۹۶ء

(ن)

۷۶۔ نقش حیات، مولانا حسین احمد مدنی، دھلی، الجمیۃ پریس، ۱۹۵۳ء

(ہ)

۷۷۔ ہندی مسلم تہذیب، قاضی جاوید، لاہور، تخلیقات، ۱۹۹۵ء

(ی)

۷۸۔ یادگار شیخ الہند جامعہ ملیہ دہلی کا افتتاح خطبہ، مولانا سندھی، جید برقی پریس، دہلی، ۱۹۳۹ء

مطبوعہ مضامین

۷۹۔ امام الائمہ امام ابوحنیفہ کی فقہ پہ ایک نظر، عبیداللہ سندھی، القاسم، دیوبند، ۱۳۳۰ھ

۸۰۔ موتمر الانصار کا پہلا اجلاس مراد آباد، عبیداللہ سندھی، القاسم، دیوبند، ۱۳۲۹ھ

۸۱۔ موتمر الانصار کا دوسرا اجلاس میرٹھ، عبیداللہ سندھی، القاسم، دیوبند، ۱۳۳۰ھ

۸۲۔ جمیۃ الانصار کے کارنامے، عبیداللہ سندھی، القاسم، دیوبند، ۱۳۳۰ھ

۸۳۔ چندہ ہلال احمر اور دیوبند، عبیداللہ سندھی، القاسم، دیوبند، ۱۳۳۰ھ

۸۴۔ خاتم الانبیاء کی بین الاقوامی حیثیت، عبیداللہ سندھی، الفرقان بریلی، ۱۳۶۰ھ

۸۵۔ یوم انقلاب، ولی اللہ سوسائٹی، لاہور س ن

۸۶۔ جمنا نربدا سندھ ساگر پارٹی، محبوب پریس، حیدرآباد، ۱۹۳۹ء

۸۷۔ خطبہ صدارت عبیداللہ سندھی اجلاس بنگال، عزیزیہ پریس مندرا اسٹریٹ گروید

رسائل واخبارات

۸۸۔ ماہنامہ، الفرقان بریلی، رمضان ۱۳۶۰ھ

۸۹۔ ماہنامہ، کتاب گھر، لاہور، جنوری ۱۹۴۲ء

۹۰۔ ماہنامہ، فکرنو، لاہور، دسمبر ۱۹۵۱ء

۹۱۔ ماہنامہ انقلاب، لاہور، مارچ ۱۹۴۱ء

۹۲۔ ماہنامہ، الرحیم، جولائی ۱۹۶۵، پیرجھنڈا سندھ

۹۳۔ ماہنامہ الولی، اگست ۱۹۹۴ء، حیدرآباد

۹۴۔ ماہنامہ برہان، اپریل ۱۹۴۵ء، دہلی

۹۵۔ ہفت روزہ، لیل ونہار، کراچی، ۳۱ اگست ۱۹۷۰ء

۹۶۔ ہفت روزہ، فکرنو، لاہور، ستمبر ۱۹۵۱، جلد ۲

۹۷۔ ہفت روزہ خدام الدین، لاہور، ۲۴ جنوری ۱۹۶۴ء

۹۸۔ ماہنامہ، آفاق، لاہور، ۱۱ جون ۱۹۵۰ء

۹۹۔ روزنامہ جنگ، کراچی سنڈے ایڈیشن، ۱۸ اپریل، ۱۹۶۸ء

۱۰۰۔ روزنامہ مشرق کراچی، ۲۳ اگست، ۱۹۷۰ء

۱۰۱۔ روزنامہ حریت، میگزین، ۲۱ اگست ۱۹۷۲ء

۱۰۲۔ روزنامہ حریت، کراچی، ۲۳ اگست ۱۹۶۶ء

۱۰۳۔ روزنامہ مساوات، کراچی، ۲۳ اگست ۱۹۷۳ء

۱۰۴۔ روزنامہ مساوات، لاہور، ۲۳ اگست ۱۹۷۲ء

☆